

STUDIA
Debreceni Teológiai
Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
teológiai szakfolyóirata*

STUDIA Debreceni Teológiai Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
teológiai szakfolyóirata*

2016/1.

*Theological Journal of the
Debrecen Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*

Főszerkesztő és felelős kiadó/Editor-in-Chief:
Bölcskei Gusztáv rektor

Felelős szerkesztő/Managing Editor:
Hodossy-Takács Előd

A felelős szerkesztő munkatársai/Co-Editors:
Gaál Izabella, Jeneiné Hurja Bettina Valéria

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem
4044 Debrecen, Kálvin tér 16.

ISSN 2415-9735

Szerkesztőbizottság/Editorial Board:
Baráth Béla Levente, Kustár Zoltán,
Peres Imre

Olvasószerkesztő/Copy Editor:
Lapis-Lovas Anett

Szerkesztőség címe/Editorial Office:
H-4044 Debrecen, Kálvin tér 16.
Tel.: +36-52/516-820 • Fax: +36-52/516-822
E-mail: rektori@drhe.hu • Web: <http://www.drhe.hu>

Olvasói észrevételek/Readers' reflections:
takacse@drhe.hu

Borítón: „Az asszonyi állatnak magva meg rontya a kigyónak fejét”
A kép a csengersimai kazettás mennyezetű református templomból származik
A fotót készítette: Vojtkó Ferenc

Technikai szerkesztés:
Miklósiné Szabó Monika

Készítette:
Kapitális Kft.

Felelős vezető:
Kapusi József

TARTALOM

LECTORI SALUTEM!

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

KONFERENCIA

Bölcskei Gusztáv köszöntője	9
ILAN MOR – Izrael államának álláspontja a Nostra Aetate enciklika és az annak ötvenedik évfordulója alkalmából 2015. december 10-én kiadott vatikáni dokumentumról; Izrael államának kapcsolata a Vatikánnal	11
Bölcskei Gusztáv korreferátuma	17

TANULMÁNYOK

PERES IMRE – Bölcsesség és szepulkrális eszkatológia	25
KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA – Kollégiumi művészportré: Bényi Árpád	37
OLÁH RÓBERT – A héber nyelv szerepe Tofeus Mihály műveltségében	51
PACZÁRI ANDRÁS – Szőlő- és borkultúra az ókori Egyiptomban	63

VITA

GÁBORJÁNI SZABÓ BOTOND – Fóbiák és freskók – a Debreceni Déri Múzeum új állandó irodalmi kiállításáról (Álmodó magyarok – történetek Debrecen irodalmából. Kurátor: Lakner Lajos)	81
---	----

RECENZÍÓ

KÓKAI-NAGY VIKTOR – Udo Schnelle: Die ersten 100 Jahre des Christentums	95
---	----

CONTENTS

LECTORI SALUTEM!

ELŐD HODOSSY-TAKÁCS

CONFERENCE

Greeting Address by Gusztáv Bölcskei	9
ILAN MOR – The Standpoint of the State of Israel Regarding the Encyclic <i>Nostra Aetate</i> and the Vatican Document Published on 10 December 2015 on the Occasions of its 50 th Anniversary; the Relationship between the State of Israel and the Vatican	11
Co-referate by Gusztáv Bölcskei	17

ESSAYS

IMRE PERES – Wisdom and Sepulchral Eschatology	25
ZSUZSANNA KUSTÁRNÉ ALMÁSI – College Portrait of the Artist Árpád Bényi	37
RÓBERT OLÁH – The Role of the Hebrew Language in the Education of Mihály Tofeus	51
ANDRÁS PACZÁRI – Grape and Wine Culture in Ancient Egypt	63

DISCUSSION

BOTOND GÁBORJÁNI SZABÓ – Phobias and Frescos– on the New Permanent Literary Exhibition of the Déri Museum in Debrecen (Hungarian Dreamers – Stories from the Literature of Debrecen. Curator: Lajos Lakner)	81
--	----

REVIEW

VIKTOR KÓKAI-NAGY – Udo Schnelle: <i>Die ersten 100 Jahre des Christentums</i> (The First 100 Years of Christianity)	95
---	----

LECTORI SALUTEM!

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

A Studia legújabb száma reményeink szerint izgalmas utazásra invitálja az Olvasót. Lapunk alapításakor célként fogalmaztuk meg, hogy minden számban mutassuk be az egyetemünkön folyó kutatás sokszínűségét: ebben most különösen egyik professzorunk, Peres Imre, valamint Paczári András doktoranduszunk van segítségünkre. Előbbi az eszkatológia elismert kutatója, aki különleges területre kalauzol bennünket: az e világi és a túlvilági bölcsesség mezsgyéjére. Az eszkatológia rendkívül összetett jelenség, de hogyan lehet megragadni különböző dimenzióit úgy, hogy egyszerre legyünk történetileg reálisak, etikailag józanok és bölcseletileg relevánsak? Szerzőnk sajátos utat jár be, korábbi kutatási területéhez is igazodva néhány görög sírfeliratot vizsgál meg és veti össze az ezeken tükröződő gondolkodást bibliai példákkal. Doktoranduszunk a borkultúrával ismerkedik, ezúttal Egyiptomba kíséri el bennünket – terveink szerint a jövőben Mezopotámiában is szétnézünk a venyige teológiájának nyomában.

A Studia másik felvállalt célja az egyetemhez vagy a Debreceni Református Kollégiumhoz valamilyen szállal kötődő értékek őrzése és felmutatása. Ennek jegyében most három írást közlünk. Bényi Árpád, ha nem is hosszú ideig,

de kollégiumi diák volt, a Református Gimnáziumban érettségizett. Debrecen díszpolgára volt, és haláláig fontos szerepet játszott a művész életében a város. Tíz éve ment el a minden élők útján. Kustárné Almási Zsuzsanna írása nem egyszerű megemlékezés – mélyebbre néz, a portré mögé; ezzel érinti a teológia egyik ősi problémáját: hogy lehet megmutatni a láthatatlant? Oláh Róbert egy olyan kérdéskört jár körül, ami, ha nem is évezredek, de évszázadok óta foglalkoztat sok debreceni teológus diákot, legalábbis a vizsgaidőszak keserű pillanataiban: miért kell a kollégiumban héberül tanulni? Egy kora újkori református értelmiségi, Tofeus Mihály példáján keresztül talán néhányan erre is választ kapnak. A harmadik ide sorolt írással felélesztjük „Vita” rovatunkat. Gáborjáni Szabó Botond kritikája egy kiállítás apropóján végső soron Debrecen, a kollégium és az irodalom kapcsolatát járja körül – lapunk következő számában természetesen a reagálásra is teret biztosítunk. Lehet disputálni, itt, Debrecenben, a kollégiumban is.

Apropó: disputa. Mostani számunk talán legkülönlegesebb része egy előadás, amelyet elhangzása nyelvén, angolul adunk közre teljes terjedelemben, a hozzá kapcsolódó rektori köszöntéssel és korreferátummal együtt. Ilan Mor Izrael állam nagyköveteként több

alkalommal megfordult egyetemünkön, néhány évvel ezelőtt közösen emlékezünk meg a kollégium mártírteológusáról, ifj. dr. Varga Zsigmondról is. A mostani előadás a Szentszék és Izrael állam kapcsolatáról szólt. Különleges pillanat: Izrael állam nagykövete a Debreceni Református Kollégium Dísztermében beszélt a zsidó és a keresztyén múlt

szomorú fejezeteiről és a reménytelibb jövőről, lehetőségekről és buktatókról. Őszintén, a problémákat néven nevezve, de barátsággal és bizakodóan. Mi pedig úgy éreztük, hogy ezt a pillanatot nem tarthatjuk meg magunknak.

Így a Studia jelen számát tisztelettel nyújtja át az Olvasónak a szerkesztő,

Hodossy-Takács Előd

KONFERENCIA

Dr. Bölcskei Gusztáv köszöntője

Tisztelt Kollégák! Kedves Hallgatók! Kedves Vendégeink!

Nagy szeretettel és tisztelettel köszöntöm valamennyiüket a *Scientia ac Educatio – Tudomány és nevelés* című konferenciánk alkalmából itt, a Debreceni Református Kollégium Dísztermében. Ez a konferencia hagyományosan a Debreceni Református Hittudományi Egyetem oktatóinak, munkatársainak kutatási eredményeiről ad számot minden esztendőben, és ebben az esztendőben is így rendeztük meg. Köszönöm dr. Baráth Béla kollégánknak a szervezésben végzett munkáját.

Ebben az esztendőben évfordulók jegyében is rendezzük ezt a mai konferenciánkat, hiszen bővelkedünk olyan évfordulókban, amelyekről illő és tisztes megemlékeznünk. Ha arra gondolunk, hogy 1516-ban jelenik meg a Bázeli Biblia, ha arra gondolunk, hogy 1956 kerek évfordulóját ünnepeljük és gondolkodunk el rajta, ha arra gondolunk, hogy 1965-ben egy olyan keresztyén dokumentum látott napvilágot a II. Vatikáni Zsinat alkalmából, a *Nostra aetate* kezdetű enciklika, amely hivatalosan meghatározta és megszabta a római katolikus egyháznak a viszonyulását a nem keresztyén vallásokhoz és ezen belül kitüntetett módon a zsidósághoz, akkor ezek mind-mind olyan évfordulók, amelyek arra készítetnek bennünket, hogy elgondoljunk ezek mai érvényességén, mai jelentőségén és mai kihívásain.

Nagyon nagy öröm és nagyon megtisztelő számunkra, hogy erre a konferenciára elfogadta meghívásunkat Ilan Mor excellenciás nagykövet úr, Izrael állam nagykövete, aki nem először vendégünk itt Debrecenben, és diplomáciai szolgálata végéhez közeledve szeretttük volna, ha még egyszer együtt gondolkozhatunk közös dolgainkról. Azt szokták mondani, hogy a második és a harmadik találkozó mindig fontosabb, mint az első, mert az azt jelenti, hogy van folytatás. Ennek a folytatásnak a jegyében köszöntjük őt itt, kíváncsian és érdeklődéssel várjuk, hogy hogyan látja Izrael állam nagykövete ennek a dokumentumnak, az említett *Nostra aetate* enciklikának a jelentőségét, hogyan értékeli annak megszületését, illetve annak máig tartó hatását. Szeretettel és tisztelettel köszöntöm Nagykövet Urat, és szeretettel és tisztelettel kérem, hogy tartsa meg előadását, melyet angol nyelven fog elmondani.

ILAN MOR

The Standpoint of the State of Israel Regarding the Encyclic *Nostra Aetate* and the Vatican Document Published on 10 December 2015 on the Occasions of its 50th Anniversary; the Relationship between the State of Israel and the Vatican

Dear Friends, Ladies and Gentlemen!

The Second Vatican Ecumenical Council convened by Pope John XXIII almost fifty years ago embodied a unique and transformative moment in the history of the Catholic Church; but it heralded an absolute revolution in terms of Catholic-Jewish relations.

Among the fruits of the Council was the declaration known as *Nostra Aetate*, only promulgated in 1965.

„*In this age of ours, when people are drawing more closely together.*” These are the opening words of the Declaration.

Section 4 of this document addresses the *teaching* of the Church in relation to Judaism and the Jews, past and present. Pope John Paul described it as „an expression of Faith and inspiration of the Holy Spirit, as a word of Divine Wisdom”.

Ladies and Gentlemen,

In order to understand the significance of this document, we must have some historical perspective, which includes remembering a *tragic past* which is often forgotten or unknown to younger generations and thus the significance of the transformation is not fully grasped.

Rabbi David Rosen, former Chief Rabbi of Ireland, and the International Director of Interreligious Affairs of AJC and Director of its Heilbrunn Institute for International Interreligious Understanding states that, and I quote:

„...The leitmotif of the Jews being of the devil and in league with the devil was to be a recurrent theme throughout almost two millennia. It was the decide charge that was used most of all to justify the most terrible actions against Jews. Accordingly Jews were overwhelmingly viewed as the enemy of God and as a diabolical force of evil. This led to the horrendous and preposterous defamations and accusations such as the blood libels. It also led to blaming the Jews for the Black Death and various other plagues and disasters, providing »justification« for pillaging and

destroying Jewish communities and burning synagogues. Such was the case especially during the Crusades when the call »kill a Jew and save your soul« rang out throughout Europe... We defiantly must think about the long path we have traveled, Christians and Jews in the last 2,000 years – from rejection and denial, just over 100 years ago, to recognition, dialogue, and friendship of today...”

Ladies and Gentlemen,

As mentioned before, the *Nostra Aetate* document embodies a unique and transformative moment in the history of the relations between the Catholic Church and the Jewish people.

This moment of transformation can be described as follows:

„A people formally viewed at best as a fossil but more often as cursed and condemned to wander and to suffer – was now officially portrayed as beloved by GOD and as someone very much still part of the Divine plan for humankind.”

It had transformed the Catholic Church’s teaching concerning Jews and Judaism – *exonerating the Jewish People from the collective blame of Jesus’ death*, an accusation that has been one of the main sources of anti-Semitism throughout history.

It went much further and *positively affirmed the unbroken Covenant between God and the Jewish people* and in so doing, eliminated any *theological* objections to the idea of the return of the Jewish people to their ancestral homeland and to sovereignty within it.

Furthermore, *Nostra Aetate* pointedly acknowledges the Church’s debt to Judaism, declaring that in Judaism „the beginnings of (the Church’s) faith and her election are already found”.

As opposed to the idea of having replaced the Jewish People, Christians are described as „included in the Patriarch (Abraham’s) call”.

Moreover, *Nostra Aetate* affirms, in the present tense, that the Church „cannot forget that she draws sustenance from the root of the good olive tree”.

In addition, *Nostra Aetate* *categorically condemned anti-Semitism* and also *called for „fraternal dialogue and biblical studies” between Christians and Jews*.

Nostra Aetate was born out of revulsion to discrimination and hatred against the Jews.

There is no doubt that the *Nostra Aetate* document was profoundly influenced, by the impact of the Shoah.

Ladies and Gentlemen,

Forty-six years after the establishment of the State of Israel, and only twenty years ago, Israel and the Holy See signed the Fundamental Agreement, which established full diplomatic relations and exchange of ambassadors between the two entities.

The agreement, which was the result of a long process, was an historic milestone not only in terms of the relations between Israel and the Holy See, but also those between the Catholic Church and the Jewish People.

A century earlier, in 1904, Theodor Herzl, the founder of Zionism met Pope Pius X and asked for his support of the establishment of a Jewish State.

The Pope rejected the idea categorically and the Holy See objected to the UN Partition Plan of 1947 on the basis of theological reasons and practical interests.

From 1948 to 1967, and especially during its first years of statehood, Israel's approach toward the Catholic Church was dictated not only by considerations of realpolitik, but also by the burden of history – not always simple.

In 1964, during his 11-hour-visit to Israel, Pope Paul VI did not mention the name „Israel”, and when he returned to Rome he sent a thank you telegram addressed to „President Shazar, Tel Aviv”, mentioning neither Israel nor Jerusalem.

But only one year later, in 1965, after Pope John XXIII's death, a historical and theological change took place: the adoption of the document „*Nostra Aetate*” by the Catholic Church.

After the Six-Day-War, and in light of the new reality of Israel's control over all of Jerusalem and the Christian Holy Sites, the Holy See adopted a more pragmatic approach to the dialogue with Israel.

In 1984, for the first time, the „State of Israel” was mentioned in a signed Papal document and the historic religious bond between the Jewish people and Israel was recognized.

Ladies and Gentlemen,

John Paul II's personal history contributed extensively to this transformation in the relations between the Christians and the Jews introduced by *Nostra Aetate*.

This was evident first and foremost with his visit to the Great Synagogue in Rome in 1986 when he described the Jewish people as „*the dearly beloved elder brothers of the Church*”.

The Fundamental Agreement of 1993 was the next milestone.

Even though it was a political agreement between two states, we all know that it was also a historic agreement of reconciliation between the Catholic Church and the Jewish people.

The agreement is based on four fundamental points of mutual interest:

- ◆ The establishment of diplomatic relations,
- ◆ The commitment to cooperate in combating anti-Semitism,
- ◆ The promotion of cultural and academic exchanges,
- ◆ And cooperation in encouraging Christian pilgrimages.

In the last 20 years, relations between Israel and the Holy See knew periods of understanding and progress, but also of difficulties. Nevertheless, an open dialogue always continued.

Today's relations between the State of Israel and the Holy See are based on mutual respect and dialogue, and although challenges remain, we have made significant progress over the past 20 years of cooperation and growing understanding.

On this positive background, I must mention that Israel has regretted the Vatican's decision (26.6.2015) to officially recognize the Palestinian Authority as a state. We also regret the one sided texts in the agreement signed, which ignore the historic rights of the Jewish people in the land of Israel and to the places holy to Judaism in Jerusalem. We believe that this step damages the prospects of advancing Peace in the Middle East and harms the international effort to convince the PA to return to direct negotiations with Israel.

Ladies and Gentlemen,

It was probably the Papal pilgrimage to the Holy Land in the year 2000 that provided the ultimate testimony to the extent of the transformation in Christian-Jewish relations.

The images of the Pope standing in tearful solidarity with Jewish suffering at the Yad Vashem Holocaust Memorial, and in prayerful respect for Jewish tradition at the Western Wall, placing within the cracks the text of the prayer he had composed for a service of repentance in the Vatican, asking Divine forgiveness for sins perpetrated against Jews down the ages; these had an enormous impact on the Jewish world and on the Christian world as well.

Yes. A new era was ushered in by *Nostra Aetate*. But its message of a healing process and the stunning transformation in Catholic-Jewish relations *has not yet been internalized universally*.

This process cannot be achieved overnight, and indeed in historical terms it has only just begun and will take generations to bring to the fullest fruition.

But – there is still significant work to be done and a long road to be traveled until we can clarify the full theological meaning and other implications of *Nostra Aetate*.

The inspiring fruit of *Nostra Aetate*'s historic transformation call on us to work together for the betterment of our world at large.

It is here, Ladies and Gentlemen, that the role of education is so important.

Only through education can we continue our common mission of planting the seeds of tolerance and uprooting the weeds of fanaticism.

*Among the challenges we all face is the challenge to achieve stronger cooperation in combating Anti-Semitism and the threats of the radical Islam, by creating a realistic, universal program of education, supported not only by the Catholic and Jewish communities, but also by Governments, focusing on the spirit and the message of *Nostra Aetate*, on the unique importance of the State of Israel in Jewish identity, on modern Israel beyond the Holy sites and the middle-east conflict.*

It is also important to educate Jewish people on the new approach of the Catholic Church towards Judaism.

There are no doubts in my mind, that this conference today is an important step in the right direction.

Ladies and Gentlemen,

On the 26.11.2013, his widely anticipated first Apostolic Exhortation was released by Pope Francis, which included a strong *reaffirmation of dialogue with the Jewish people and an expression of regret for past anti-Semitism*.

Pope Francis wrote in the document the following: „...We [the Catholic Church] hold the Jewish people in special regard because their covenant with God has never been revoked...” and added: „Dialogue and friendship with the children of Israel are part of the life of Jesus’ disciples. The friendship which has grown between us, makes us bitterly and sincerely regret the terrible persecutions which they have endured, and continue to endure, especially those that have involved Christians.”

Addressing (24.6.2013) a 30 strong delegation from the International Jewish Committee on Interreligious Consultations (IJCIC) who gathered in the Apostolic Palace’s Hall of the Popes for a private audience today, Pope Francis *recalled the Second Vatican Council declaration Nostra Aetate, which he described as a „key point of reference for relations with the Jewish people”*.

The declaration stresses the religious bond shared by Jews and Catholics, reaffirms the eternal covenant between God and the Jewish people, and calls for a halt to attempts to convert Jews.

Pope Francis said:

„The fundamental principles expressed by the Declaration have marked the path of greater awareness and mutual understanding trodden these last decades by Jews and Catholics – a path supported by his predecessors...”

Ladies and Gentlemen,

I would like to conclude by again quoting Rabbi Rosen:

„...a new era was ushered in by Nostra Aetate, not only overcoming the tragic past and paving the way for a rediscovery of brotherhood; but even opening up the way for us to view each other in a new way theologically, as part and parcel of the Divine blessing for humanity that we are called to be. Today more and more, Jews and Catholics are coming together to affirm the sacred values we share, while respecting the profound differences that make us each who we are. But our commitment to those shared messages, especially regarding human dignity that flows from each and every person being created in the Divine Image, *is the fruit of our historic reconciliation facilitated by Nostra Aetate...*”

Ladies and Gentlemen,

To this very clear message, one should add Pope Francis’ strong words against anti-Semitism – „*because of our common roots, a Christian cannot be anti-Semitic*”.

These two messages should be spread to the furthest corners of Hungary. It should be echoed and not less important, be learnt and discussed in schools and

at universities, in the churches at Sunday's sermons, during family gatherings and by politicians.

Ladies and Gentlemen,

On 10 December 2015, the Vatican published a paper reviewing Catholic-Jewish relations from the „new theological framework” that followed the Second Vatican Council.

The document coincided with the 50th anniversary of a revolutionary Vatican statement, the Second Vatican Council declaration *Nostra Aetate* that repudiated the concept of collective Jewish guilt for Jesus' death and launched a theological dialogue that traditionalists have rejected.

This new document titled „THE GIFTS AND THE CALLING OF GOD ARE IR-REVOCAABLE” (Rom 11:29), issued by the commission for religious relations with the Jews.

The preface of the new document states, inter alia, that „...it is intended to be a starting point for further theological thought with a view to enriching and intensifying the theological dimension of Jewish-Catholic dialogue...”

The document includes also the following principals:

- ◆ Catholics should not try to convert Jews. The Catholic Church neither conducts nor support any specific institutional mission work directed towards Jews and there was a „principle rejection of an institutional Jewish mission”. It was the first time a repudiation of active conversion of Jews was so clearly stated in a Vatican document.
- ◆ Catholics should work with the Jews to fight anti-Semitism.
- ◆ Christianity and Judaism are intertwined and God never annulled his covenant with the Jewish people. „The Church is therefore obliged to view evangelization to Jews, who believe in the one God, in a different manner from that to people of other religions and worldviews...”
- ◆ Catholics should be particularly sensitive to the significance to Jews of the Shoah and pledged „to do all that is possible with our Jewish friends to repel anti-Semitic tendencies”: „A Christian can never be an anti-Semite, especially because of the Jewish roots of Christianity”, it said.
- ◆ Catholics should „bear witness to their faith in Jesus Christ also to Jews” but that they should do so in „a humble and sensitive manner, acknowledging that Jews are bearers of God's word...”

Ladies and Gentlemen,

There is no doubt in my mind that these steps, taken by the Catholic Church toward the Jewish People, are in the right direction and enriching and intensifying the theological dimension of Jewish-Catholic dialogue. Let us hope that the *Nostra Aetate* continuous to plant seeds of tolerance and uprooting the weeds of fanaticism.

Shalom and GOD bless you!

Bölcskei Gusztáv korreferátuma

Köszönjük szépen ezt az előadást, amely egyszerre tekintette át történetileg és helyezte el a mi korunkban és a mi helyzetünkben ezt a nagyon fontos dokumentumot. Azt a feladatot kaptam, hogy nagykövet úr előadásához itt, a kálvinista Rómában egy korreferátumot tartsak. Nos, a feladat nem egyszerű, de igyekszem ezt megtenni.

Nostra aetate – így kezdődik az enciklika, „A mi korunkban...”, és hallottuk, hogy a bevezető szavak után az a folytatás, hogy „a mi korunknak az a jellemzője, hogy egyre inkább közelebb kerülünk egymáshoz”. Óhatatlanul eszembe jutott egy sokkal korábbi dokumentum, amelyet egy császár írt egy római hivatalnoknak, a császárt úgy hívták, hogy Traianus, a római hivatalnokot úgy, hogy ifjabb Plinius. Ifjabb Plinius, amikor elfoglalja hivatalát, szembesül azzal a problémával, hogy vannak ott keresztények, de nincs hivatalos állásfoglalás arról, hogy hogyan kell ezekkel az emberekkel bánni. Levelet ír Traianusnak, és megkérdezi, mi legyen a teendő. Traianus nagyon röviden válaszol: „Secundusom! Helyesen jártál el amaz egyének ügyeinek kivizsgálásában, akik ellen azt a vádat emelték előtted, hogy keresztények. Mert általánosságban nem is lehet megfogalmazni valami meghatározott szabályt. Nem kell utánuk nyomozni. Ha azonban följelentik és vádolják őket, büntetendőek, de úgy, hogy az, aki nem vallja magát kereszténynek, és ezt kézzelfoghatóan bizonyítja, azaz áldozatot mutat be isteneinknek, bár gyanús a múltja, megbánása alapján nyerjen bocsánatot.”¹ Most jön a lényeg: „Névtelen följelentéseknek azonban egyetlen ügyben sem szabad helyt adni, mert ez a leggyalázatosabb módszer, és semmiképpen sem méltó korunkhoz – *et pessimi exempli nec nostri saeculi est.*”² Ez is egy „*nostra aetate*”, vagy „*nostra saeculi*”.

Azt gondolom, hogy mindig bennünk van az a kísértés, hogy egy-egy történelmi korszakot olyanná nyilvánítsunk, hogy ez most már örökké így fog maradni. 1965-ben, a II. Vatikáni Zsinat idején, amikor átéli a világ az egymásraultaltság, későbbi kifejezéssel a globalizáció első jeleit, akkor még nem tudhatta, hogy a 21. századba úgy lépünk be, hogy újra felélednek azok az erők, amelyek nemhogy az egymáshoz közeledést, hanem az egymással való szembefordulást, az agressziót, a szétszakadást munkálják. Tehát amikor egy dokumentumot a maga helyén értékelünk, akkor azt mindig azzal az alázattal tegyük, hogy egyikünk sincs az abszolút látás és az abszolút tudás birtokában. Az én ismereteim szerint az összes eddig

¹ PLINIUS MINOR: *Epistulae* [Levelek] 10.96–97.

² Uo.

keletkezett enciklika közül ez a legrövidebb enciklika, amely valaha megszületett a római katolikus egyházban. Egy nagyon rövid dokumentum, de éppen ezért illik rá a klasszikus latin mondásnak egy kicsit más változata. Amikor valaki nagyon sokáig beszél, akkor azok, akik még tudtak latinul, erre azt mondták: *multa sed non multum*. Ez nagyjából a „sok beszédnek sok az alja”. Tehát: sokat beszél, de nincs benne „nafta”. Azt gondolom, hogy a *Nostra aetate* kezdetű enciklikáról azt lehet mondani, hogy *non multa sed multum*. Nem ereszi bő lére, de benne van abban a bevezetéssel együtt is csupán öt szakaszban a teológiai és gyakorlati szempontoknak a summája, amikor a nagy keleti vallások értékeiről, az iszlámról, a zsidóságról beszél, és végül összefoglalja, hogy nincs alapja a diszkriminációnak. Egy olyan dokumentum tehát, amely – ismétlem – a legrövidebb enciklika, és amelyet az egyik legfajsúlyosabb enciklikának tekintünk mi, nem katolikusok is. Itt jegyzem meg zárójelben, megint csak a történeti hűség kedvéért, mert ezzel tartozunk az elődeinknek, hogy annak idején a II. Vatikáni Zsinat dokumentumait magyarul hamarabb lehetett olvasni a protestáns szakfolyóiratokban, mint római katolikus testvéreinknél. Mert a II. Vatikáni Zsinatra nem úgy tekintettek a protestánsok, a reformátusok, hogy ez egy katolikus belügy, hanem úgy, hogy itt a keresztyénségről van szó, mint ahogy a reformációban is a keresztyénség megújításáról volt szó.

Éppen ezért, amikor nagyra értékeljük, és végtelenül fontos dokumentumnak tartjuk a *Nostra aetate*t, megint csak a történeti hűség kedvéért jegyezzük meg, hogy amikor a második világháború befejezése után három esztendővel, 1948-ban megalakul az Egyházak Világtanácsa, amely egyesíti a nem katolikus egyházakat – akkor az ortodox egyházak még nem voltak tagok, ők csak 1961-ben lépnek be –, és tanácskoznak Isten rendjéről és a világ zűrzavaráról, akkor nyilvánvalóan bennük van az a rettenetes, szörnyű tapasztalat, amit a holokauszt jelentett, még sokkal inkább, mint ahogy nagykövet úr azt hangsúlyozta az 1965-ös dokumentum kapcsán. 1948-ban az Egyházak Világtanácsa megfogalmazza a következő definíciót, amit azóta is kristálytisztá érvényességgel kell és lehet idéznünk és terjesztenünk: „Az antiszemitizmus Isten és ember elleni bűn.” Ami ezenfelül van, az az ördögtől való. Tehát közös keresztyén örökségről beszélünk, nyilván annak a kinyilvánításával is, hogy mind a római katolikus, mind a protestáns keresztyénségnek volt miért bűnbánatot tartania. Arról a közös keresztyén örökségről, amelynek itt, Debrecenben, akár ezek között a falak között, illetve az akkori hittudományi fakultás tanárai között nagyon erőteljes hagyománya van. Amikor ennek az egyetemnek, illetve jogelődjének a tanára, Pákozdy László Márton megírja az Ebed Jahve-énekekről szóló tanulmányát, abban az időben, amikor Európában, Hitler Németországában tetőfokára hág a zsidóüldözés, zsidógyűlölet és hecckampány, akkor megírja azt a – lehet, hogy egy steril teológia szempontjából kifogásolható – tételét, hogy az Ebed Jahve, az Úr szenvedő szolgája Izrael népével azonos. Ez lehet, hogy steril teológiai szempontból nem állja meg a helyét, de egy végtelenül pozitív és végtelenül fontos kiállítás, egy olyan időben, amikor arról sólnak nemcsak az egyházon kívül, hanem az egyház falain belül is a vezető hangok, hogy nekünk semmi közünk ahhoz, ami az Ószövetség, nekünk semmi közünk az Ószövetség Istenéhez, nekünk semmi közünk ahhoz, ami ott történik.

Ahogy a *Nostra aetate*-ben megfogalmazást nyer a két szövetség felbonthatatlan egysége, az összetartozás, nagyon szép bibliai hivatkozással – a Római levélre való utalást már hallottuk –, abban, azt gondolom, megint csak egy közös keresztyén tradícióról van szó, amelynek az aktualitását jó szemünk előtt tartani. A 20. századi holland református teológus, Miskotte kicsit provokatív, de nagyon találó megfogalmazása így szól: Az új szövetség mint szövetség az ószövetségnek a beteljesedése, de az Újszövetség mint irat, mint írás, csupán egy kommentár az Ószövetséghez. Ha valaki a kettőt szét akarja szakítani, az óhatatlanul tévtanításhoz, eretnekséghez és egyebekhez vezet. Mint teológusoknak, tudatában kell lennünk, hogy ez egy olyan kérdés, amely nem vesztette el az aktualitását. Hiszen abban a Németországban, amelyikben utoljára a hitleri őrjöngés idején volt olyan, hogy a *Deutsche Christen* mozgalom azt mondta, hogy az Ószövetség nem a miénk, 2014-ben egy neves teológiai professzor nyilvánosságra hozott egy cikket, amelyben gyakorlatilag ugyanerre a következtetésre jut. Tehát nem lehet azt mondani, hogy ezt egyszer s mindenkorra letudtuk, hanem meg lehet és meg kell fogalmazni újra és újra ezt az összetartozást.

A *Nostra aetate* beszél a gyakorlati lépésekről is. Nagykövet úr is hangsúlyozta a tanításnak, az oktatásnak a szerepét. Nekem is elég régi vesszőparipám, inkább kevesebb, mint több sikerrel jártam ennek kapcsán, de itt is nyomatékosítom: nagyon örülnék, ha Magyarországon eljutnánk oda, történelmi keresztyén felekezetek és a magyarországi zsidóság, hogy amikor hittankönyveket írunk a saját iskoláink számára, és mi a református hittankönyvben leírjuk, hogy ilyenek a zsidók, ilyenek a katolikusok, akkor, mielőtt azt megjelentetnénk, adjuk már oda nekik, és kérdezzük meg, hogy ti tényleg ilyenek vagytok, vagy csak mi látjuk így. Ez egy nagyon-nagyon fontos dolog. Hiszen hányszor kapjuk magunkat azon, hogy azt mondjuk, hogy ez így volt a zsidóknál. S nem is vesszük észre, hogy ezzel egyszerűen kiiktatjuk a látókörünkől azokat, akik azt mondják, hogy az nem csak volt, ez most is így van. Apróságnak tűnik, de végtelenül fontos elemnek tartom ezt, hiszen azok a teológiai felismerések, amelyek ennek a közös örökségnek, a szövetség közös gondolatának a feladhatatlan voltát hirdetik, azoknak a tárháza kimeríthetetlen.

Erre hadd hozzak példát is. Néhány hónappal ezelőtt egy előadást kellett tartanom, és azt a feladatot kaptam, hogy beszéljek arról, mit jelent az idegenség érzése – migráció és agresszió volt a téma – a zsoltárookban. De miután nem volt megszabva, hogy konkrétan melyik zsoltárban, elkezdtem vizsgálni a Zsoltárok könyvének az egészét. Rábukkantam egy olyan rabbinikus megjegyzésre, amit én nem ismerem, így hangzik: „A Tóra öt könyvét Mózes által adta Isten az izráelitáknak, a Zsoltárok öt könyvét pedig Dávid által.” Aztán elgondolkodtam, hogy persze, láttam én már azt a feliratot, hogy első könyv meg második könyv, harmadik, negyedik, de amikor jobban utánanézttem, kiderült, hogy a Zsoltárok öt könyve pontosan megfelel a Tóra öt könyvének, a terjedelmét illetően. A műfaja más, de ugyanarról szól. Valaki így mondta ezt, hogy a történet, az elbeszélés nyelve a próza, a szeretet nyelve a költészet. A Zsoltárok könyve olyan közel áll hozzánk, annyira közel érezzük magunkhoz. Felvetődik a kérdés, hogy vajon hogy is van ez, hogy minden zsoltárnak van külön címfelirata, kivéve az elsőt és a másodikat? Azt mondják a

rabbik, azért, mert ez a két zsolttár az egész könyvnek a címe. Hogy kezdődik az első zsolttár? Az a boldog ember, aki gyönyörködik a Tórában. Az az igazi izraelita ember, aki gyönyörködik az Úr törvényében. Hogy kezdődik a második zsolttár: Miért háborognak a pogányok? Azaz megjelenik egymás mellett a zsidóság és a nem zsidóság, akiknek egyként szól a panaszszolttár, a szabadításért való hálaének, az örvendezés. Tehát van egymástól mit tanulnunk.

Nagykövet úr említette a 2015. decemberi vatikáni dokumentumot. Én is egy 2015. decemberi dokumentumra szeretnék utalni, amely számomra nagyon sokat mondott. Ez azonban a másik dialóguspartnertől jön. December 3-án ortodox zsidó rabbik csoportja adott ki egy nyilatkozatot arról, hogyan látja az ortodox zsidó rabbik közössége, nyilván nem mindenki, de egy jelentős részük, a keresztyénséggel való kapcsolatát. Felfogható ez úgy is, mint egy válasz az ötvenéves jubileumra, de szerintem annál többet is mond. A szöveg szintén nem hosszú, de igen-igen figyelemreméltó. Abból indul ki, hogy „közel két évezred ellenségeskedése és elidegenedése után mi, ortodox rabbik, gyülekezetvezetők, gyülekezeti intézmények, szemináriumok vezetői Izraelben, az Egyesült Államokban és Európában szeretnénk kihasználni azt a lehetőséget, amely adatott nekünk, szeretnénk a mi mennyei Atyánk akaratát cselekedni azáltal, hogy a kezét, amelyet keresztyén testvéreink felénk kinyújtottak, megragadjuk. Zsidók és keresztyének együtt kell munkálkodjanak azért, hogy korunk kihívásainak meg tudjunk felelni.”³ Ez azért figyelemre méltó az én véleményem szerint, mert korábban, ha zsidó-keresztyén párbeszédéről volt szó, akkor mindig az volt a helyzet, hogy vannak olyan liberális zsidó rabbik, akik erre nyitottak, de – legalábbis bennünk – megvolt az az előítélet, hogy az ortodox rabbikkal nincs mit kezdeni. Mert ők sem akarnak velünk mit kezdeni. És itt most éppen az ortodox rabbik azok, akik, idézve II. János Pált, idézve Benedek pápának a megnyilvánulásait, azt mondják a maguk részéről: „ahogyan Maimonidész és Juda Halévi már előttünk kimondták, mi is elismerjük és kimondjuk, hogy a keresztyénség nem véletlen és nem tévedés, hanem Istentől akart és ajándék a népek számára. Jézus kétféle jót hagyott erre a világra. Egyfelől hihetetlen fenséges módon megerősíti a Tóra érvényét, másfelől eltünteti a bálványokat, a népek bálványait és elkötelezi a népeket a Noéval kötött szövetség megtartására.”⁴ Számomra ezek nagyon súlyos és nagyon új teológiai megfogalmazások, amelyek egyrészt ott gyökereznek a zsidó hagyományban, és amelyek azt mondják, hogy most már lépünk túl azon, hogy néha közösen lefotózkodunk, néha tartunk egy ünnepséget, aztán mindenki elmegy a maga sátorába. Tehát azt gondolom, hogy a lehetőség és a felelősség egyaránt itt van, azért, hogy tudjunk egymással felszabadító dialógust, felszabadító beszélgetéseket folytatni. Mert én úgy látom, most csak Magyarországról beszélek, hogy a mai magyar társadalomból általánosságban is hiányoznak ezek a felszabadító beszélgetések, amikor arról beszélünk, hogy antiszemitizmus, amikor arról beszélünk, hogy holokauszt. Éppen mondtam nagykövet úrnak, hogy én azt egy nagyon beteg állapotnak tartom, ha valaki ma

3 To Do the Will of Our Father in Heaven: Toward a Partnership between Jews and Christians, elérhető: <http://cjcuc.com/site/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/>, letöltés dátuma: 2016. 05. 25. A szerző saját fordítása.

4 Uo.

Magyarországon azt mondja, hogy láttam a Saul fia című filmet, és nekem nem tetszett, akkor rögtön azt mondják rá, hogy antiszemita. Ha azt mondja, hogy láttam a Saul fia című filmet, és tetszett, akkor azt mondják rá, hogy zsidóbérenc. Ez egy beteg állapot, amin túl kell lépni. Hogy hogyan lehet túllépni, arra nézve szeretném egy kortárs magyar író rövid történetét megosztani a kedves hallgatókkal. Többekkel már megosztottam, de ismétlés a tudás anyja.

„Kik azok a zsidók? – kérdezte a gyerek a konyhában. Valamit hallott hittanórán, s hogy nemcsak Júdea-ban éltek, hanem ott a faluban is. Ezt olyan nehéz volt neki összekötni, hogy hogy kerültek oda, olyan marha messzire. S ha már odakerültek, most mégis hol vannak? A nagypapa visszakérdezett:

– Hogyhogy kik?

A gyerek:

– Hogy úgy, hogy kik?

– Ja – mondta a nagypapa, épp bort hígított szódával, kell egy kis erő, mondogatta mindig, amikor ivott. – Akiknek görbe az orra – vetette oda, aztán felhajtotta a hígított bort, megtörölte a száját és elindult a konyhaajtó felé, mert lezártnak tekintette a témát.

– Akkor... – szólt utána a gyerek. A nagypapa megállt, hogy a gyerekekkel való beszélgetés okán ne hajtson-e fel még egy pohárral, sok lesz, gondolta, és visszakérdezett:

– Mi van akkor?

– Hogy akkor... – fogott bele újra a gyerek – a faluban, azok a zsidók? – És nézett a nagypapára. A nagypapa orrára. – Akiknek görbe az orra.

A nagypapa túrt egyet az orrán, nem érezte, hogy a gyerek épp azt nézi.

– Nem, csak azok a görbe orrúak zsidók, akik különben is zsidók.

– És a nem görbe orrúakkal is így van? – kérdezte a gyerek. A nagypapa erre már nem válaszolt, megnyitotta az ajtót, s az udvarról bejövő állathangok elnyomták a gyerek szavait. Kilépett. A nagymama keverte a levest.

– Tudtak magyarul? – kérdezte a gyerek.

– Kik? – kérdezett vissza a nagymama.

– A zsidók, akik itt laktak.

– Persze – mondta a nagymama. – Magyarok voltak.

– Magyarok? – mondta csodálkozva a gyerek. – Azt hittem, zsidók.

A nagymama nem válaszolt, valami eszébe jutott, de nem akarta a gyerekeknek elmondani. Az a felvásárló, aki a malacokat vette át, akinek a szülei idevalósiak voltak, emlékezett is rájuk, a mozi fölötti házban laktak, és tényleg, volt egy kisfiuk meg egy lányuk is, a férfi gabonával kereskedett, az asszony meg varrónő volt. Biztos a többiek is emlékeztek rájuk, ott a felvásárlásnál egy faluban a gabonakereskedőt meg a varrónőt nem lehet nem ismerni. Mégsem kérdezte meg senki, hogy mi van a felvásárló szüleivel meg a kistestvérével. Ez a faluból származó ember, aki csak azért került ide, mert felvásárló volt a váci húszüzemnél, ő mondta: pont olyan volt, amikor felhajigálták őket a teherautóra, aztán Ipolyságon, ami a második bécsi döntésnek köszönhetően ismét hazánk része lett, a kisváros vasútállomásán bevagonírozták a különböző falvakból odaszállított embereket, hogy az olyan volt, amilyenek most a malacok. A szomszéd faluban is megálltak, ott már

nem voltak sokan, két család, s a parasztok fölkiabáltak, amikor látták, hogy ott van a Weisz Miska is: most perelj, Miska! Mert a Weisz Miska ügyvéd volt, s persze a legrosszabb fajtából. De helytelen volt, hogy kiabáltak, mondta a felvásárló, ezzel a furcsa, senki által nem használt szóval, hogy »helytelen«, mert a Weisz Miska nem azért volt ott, mert rossz ember volt, a Weisz Miska ott már nem volt a Weisz Miska, ahogy az ő szülei sem voltak és senki sem volt az, aki korábban volt, mert a karszalagosok, akik a munkát végezték, nem kérdezték, hát te rendes ember vagy, te meg gazember. A karszalagosokat ez egyáltalán nem érdekelt, csak hogy teljesítsék szám szerint a kvótát. Aki ott felkerült a teherautóra, már nem volt más, csak egy darab zsidó.

– Sokan laktak itt? – kérdezte a gyerek.

– Sokan – mondta a nagymama, s hogy egy sem jött vissza közülük, csak az az ember, aki a disznókat felvásárolta. Ő sem akart, de munkaköri kötelezettségből kénytelen volt. Hol a gyerekre nézett, hol a levesbe. Miért is történtek ezek a dolgok – gondolta. Nem értette. És a többi ember sem értette, aki a faluban lakott. Hiába tartották be a Tízparancsolatot, hiába kerülték azt a sok-sok halálos meg bocsánatos bűnt, amit a tisztelendő úr felsorolt, mindez nem befolyásolta azt, ami történt. Kavarta a levest, nem akarta, hogy megcsomósodjon a rántás.

– És mi lett a dolgaikkal? – kérdezte a gyerek.

– Milyen dolgaikkal?

– Hát, ami volt nekik. Vagy vihették?

– Ja, nem. Egy magtárba hordták össze, tele lett a hatalmas épület bútorokkal, ruhákkal, szőnyegekkel, gyertyatartókkal. A faluból sokan gondolták, hogy kívárlják az alkalmas pillanatot, s kirabolják a magtárat. Ott sündörögtek az épület körül – mondta a nagymama –, meg a kocsmában is erről beszéltek. Elmesélték, hogy mennyi kincs van ott, aranyak meg ezüstök, és hogy végül is miért ne lehetne ez az övéké, úgy se jönnek már vissza... S ha visszajönnének, mégis ki bizonyíthatná rájuk, hogy ők vitték el. Aztán egy éjjel, amikor az oroszok már egészen közel voltak, amerikai repülőök húztak át az égen, és dobálták a bombákat.

– Amerikaiak voltak? – kérdezte a gyerek.

– Azok – mondta a nagymama. – Valaki látta az egyik pilótát, hogy néger volt. A visszavonuló németekre akarták, de néhány épp a magtárra esett, és a robbanás meg utána a tűz mindent tönkretett.

– Nem maradt semmi? – kérdezte a gyerek.

– Semmi – mondta a nagymama.

– Kár – mondta a gyerek.

– Nem – mondta a nagymama.

– Miért? – kérdezte a gyerek.

– Mert legalább tolvajok nem lettünk – mondta a nagymama. És tovább keverte a levest.⁵

5 HÁV: Kik azok a, 87–90.

Azt gondolom, ilyen felszabadító beszélgetésekre szükség van, iskolában, egyetemen, gyülekezetben, családban, hogy eljussunk oda, ami meggyőződés szerint a *Nostra aetate*nak is és minden keresztyén-zsidó együttélésnek, dialógusnak alapvető motívuma, amit én a magam számára csak úgy tudok összefoglalni, ahogyan azt a 20. század nagy kritikusa, Martin Buber, aki kritikus tudott lenni a zsidósággal és a keresztyénséggel egyaránt, megfogalmazta, amikor a felebaráti szeretet parancsát így fordította le: „Szeresd felebarátodat – ő is olyan, mint te.” Azt gondolom, hogy ez a mi dolgunk, lehetőségünk. Ezekkel a gondolatokkal szeretném megköszönni Nagykövet Úrnak, hogy megosztotta velünk gondolatait. Tudjuk, hogy járt már itt. Amit most adok neki, olyat még biztosan nem kapott, mert néhány hete jött ki a nyomdából, s miután az elején nagyon őszintén és emberségesen megvallotta, hogy nem sikerült teljesen megbirkóznia a magyar nyelvvel, bár azért nagyobb ott a tudás, mint amit ő szerényen elárult magáról, egy olyan képekonyvet szeretnék neki adni, amelyben ennek az épületnek minden domborműve és festménye benne van, és mindez egy magyarázó angol nyelvű szöveggel. Kívánjuk, hogy az a köszöntés, amellyel bennünket is köszöntött, a *shalom* legyen az ő számára is, szerettei számára, az unokákat is beleértve, a még itt Magyarországon töltendő szolgálati idejében és utána is a meghatározó. Természetesen nagykövetként is még bármikor szívesen visszavárjuk, de ha egyszer az unokájának akarja megmutatni, hogy milyen is ez az épület, akkor mindig nyitva van az ajtó és nyitva van a mi szívünk. Így köszönjük meg és így kérjük az Örökkévaló áldását az ő szolgálatára, amit itt tett, és köszönjük meg, amit tett azért, hogy emberek egymással szóba álljanak, egymással szót értsenek, mert ennek valóban nincs alternatívája, sok minden mással ellentétben, amire ezt szokták mondani. Köszönjük, hogy ebben segített bennünket.

Felhasznált irodalom

- PLINIUS MINOR: Epistulae [Levelek] 10.96–97.
- HÁY, J.: Kik azok a, in Háy, J.: *Napra jutni*, Budapest, Európa, 2014.
- To Do the Will of Our Father in Heaven: Toward a Partnership between Jews and Christians, elérhető: <http://cjcuc.com/site/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/>, letöltés dátuma: 2016. 05. 25.

TANULMÁNYOK

DR. PERES IMRE

Bölcsesség és szepulkrális eszkatológia

ZUSAMMENFASSUNG

Weisheit und sepulchrale Eschatologie: Der Autor der Studie beschreibt in der Einleitung die terminologischen Varianten der Weisheit und ihre Bedeutung für die Jenseitsvorstellungen der antiken Griechen, für die eschatologische Hoffnung des Alten Testaments und auch für die Eschatologie der paulinischen Briefe. Dann erklärt er anhand von vielen Beispielen, wie die Griechen die Weisheit suchen (1Kor 1,22) und wie sie die Weisheit mit ihren Facetten im Horizont der Jenseitsvorstellungen verstehen. Die griechischen Grabepigramme zeigen, dass die Griechen die Weisheit als menschliche Fähigkeit und Tugend auffassen, die sich 1. auf die Bildung (die Kenntnisse der Musik, Rhetorik, Literatur, Poesie, Philosophie, Rechtswissenschaft, Schauspielkunst, Medizin, Mathematik), 2. auf das ethische Verhalten, 3. auf die Religionspraxis und 4. auf die praktische Lebensklugheit beziehen. Die antiken epitafischen Texte verehren besonders die Verstorbenen mit diesen Fähigkeiten, die die Griechen als Weisheit anerkennen und um die sie sich zu Lebzeiten bemühen. Diese menschliche Tugend gilt auch für die Jenseitswelt. Im Alten Testament entwickelt sich die Vorstellung von der Weisheit in der Hoffnung des eschatologischen Heilsguts (Jes 11,2; 33,6), bewegt sich aber schon in die Sphäre der Apokalypthik hinein, was auch die pseudepigraphische Literatur bestätigt. Im Neuen Testament hat die Weisheit eine spezifischere Bedeutung: Es geht nicht um irgendeine allgemeine menschliche Weisheit oder Fähigkeit, die im Tode oder vor dem jüngsten Gericht hilft, um errettet zu werden. Es ist zu vermuten, dass Paulus hier in direkte Konfrontation zur „griechischen Weisheit“ geht, weil die Weisheit der Welt Torheit bringt (1Kor 1,20). Die Menschen haben Klugheit und Weisheit nicht automatisch von Natur aus und von ihren anthropologischen Voraussetzungen her, sondern nur weil sie an Jesus glauben und das Pneuma haben. Erst die Kenntnisse vom und der Glaube an den Tod Jesu und sein Kreuz geben Hoffnung auf die Ewigkeit. Das eschatologische Heil hängt also nicht von der menschlichen Bemühung um Weisheit ab, sondern von der Weisheit des Glaubens. In diesem Sinne verkündigen auch die späteren (deuteropaulinischen) Schriften des Neuen Testaments die Beziehung zwischen Weisheit und Eschatologie mit stärkerer Betonung der Person Christi, in dem alle Schätze der Weisheit verborgen sind (Kol 2,3). Mit der Analyse der griechischen Grabinschriften möchte der Autor den Hintergrund der paulinischen Weisheitstheologie im Kontext der griechischen Eschatologie erhellen.

Bevezetés

Az ókori ember számára a bölcsesség hozzátartozott az élethez, de a halálhoz és a túlvilághoz is. Az élet innenső oldalán a *profán* szférában a bölcsesség segített helyesen orientálódni, megfelelő döntéseket hozni, a gyakorlati életvitelben helytállni. Ez a bölcsesség *etikai* területe. *Vallási* vonatkozásban a bölcsesség segített a transzcendencia felé lépni, fűrkészni az isteni szférákat, onnan inspirációt nyerni. A *filozófia* a művészetek vonalában haladt, hogy egyformán érintse a profánt és a szakrálist is. Az eszkatológia ezek közé ékelődik, mert egyformán érinti az élet etikai, vallási és sajátosan a filozófiai vonalát is. Ezt a különös ötvözetet jól lehet látni pl. a görög sírköfeliratok anyagaiban, ahol a böl-

csesség sokfajta módozatban jelenik meg, és korlátok nélkül érinti az élet és halál számtalan összetevőjét.

Kutatásunkban olyan tények felderítésére törekszünk, amelyek egyformán érintik az ókori pogány emberek hitvilágát és értékrendjét a halál küszöbén, hogy ennek háttérében megközelítsük az ószövetségi, majd az újszövetségi bölcsesség dimenzióit az eszkatológia viszonylatában. Ezért olyan kérdések megfogalmazását és megválaszolását tűzhetjük célul, mint például: Milyenfajta bölcsességet fedezhetünk fel az ókori görög epítáfiumi szövegekben? Milyen terminológiai kategóriákkal lehet kifejezni a bölcsesség jellemzőit? Hogyan fogalmazódik meg a bölcsesség a görög sírköfeliratokban? Az antik görögök bölcsességértelmezése csak a földi élet értékelésére ad választ, vagy tart-e valamilyen igényt arra is, hogy a földi életben szerzett bölcsesség segítse a halálba menő embert túlvilági vándorlásában, ill. üdvpozíciójában is? Hogyan szerzi meg az ókori ember a megfelelő bölcsességet, hogy helyesen tudjon orientálódni a halál világában? A bölcsesség mennyire szerzhető meg emberi képesség, esetleg (ön)képzés, tanulás vagy gyakorlat által, és mennyire függhet a műzsák vagy az istenek érintésétől? Hogyan jelenik meg a bölcsesség a zsidó gondolkodásban – a kanonikus és a kánonon kívüli iratokban? A bölcsességnek milyen vonulatát fedezhetjük fel az újszövetségi szerzőknél és az apostoli teológiában? Milyen a kapcsolat a világ bölcsessége és a hit bölcsessége között? És hogyan illeszkedik bele az eszkatológiai üdv ismerete a keresztről szóló beszéd „bolondságába”?

Ezek és ezekhez hasonló gondolatok mentén próbálunk most tanulmányunkban tájékozódni a bölcsesség és eszkatológia témájában.

1. A bölcsesség terminológiai meghatározása az eszkatológia viszonylatában

A bölcsesség és eszkatológia kapcsolatában az ókori görög világban *több terminológiai variációval* dolgozhatunk. Ugyanis a bölcsesség számára a megszokott vagy közismert főnévi σοφία kifejezésen kívül más fogalom is áll rendelkezésre, mint pl. φιλοσοφία (filozófia = a bölcsesség szeretete), διδασκαλία (bölcst tanítás, előadás), λόγος (bölcst beszéd), πινυτή (okosság, értelem), esetleg az is a bölcsesség egy formáját fejezi ki, ha egy személyt bölcsnek, azaz σοφός-nak jelölnek. Mindezek a kifejezések nemcsak a hétköznapi hellén élet szótárában szerepelnek, hanem komoly jelentéstartalmat hordoznak az ókori görögök túlvilághite számára. Bár az Újszövetségben ezek a fogalmak mérsékeltebb eszkatológiai töltetet tartalmaznak, az intertestamentális eszkatológiában azonban – ahogy látni fogjuk – eléggé apokaliptikus irányba mutatnak. Azonban a legkifejezőbb fogalom a bölcsességre a klasszikus σοφία, amelynek nemcsak a görög túlvilághit, hanem az ószövetségi eszkatológiai reménység és főleg a páli és deuteropáli levelek eszkatológiája számára fontos jelentéstartalma van. Mindez nemcsak elvontan és egymástól függetlenül értendő, hanem a pogány görög és az apostoli szemlélet feszültségében is. Ugyanis éppen Pál apostol az, aki szinte a dolgok közepébe vág, amikor – nyilván

személyesen szerzett ismerete szerint – mondja: a görögök keresik a bölcsességet (Ἑλληνες σοφίαν ζητοῦσιν – 1Kor 1,22). Milyen bölcsességet kerestek a görögök: hogyan keresték, vagy hogyan fejezték ezt ki?

2. A bölcsesség és eszkatológia az antik görögöknél a sírfeliratok tükrében

Hogy hogyan keresték a görögök a bölcsességet, és hogyan értelmezték azt a maguk számára a túlvilági képzetek távlatában, a legjobban talán a görög sírfeliratok mutatják, amelyek igazi gyakorlati példák Pál állításaihoz.

A görögök a bölcsesség alatt olyan emberi tulajdonságokat és képességeket értettek, amelyek vonatkoznak 1. a képzésre (a zene, retorika, irodalom, költészet, filozófia, jog, színészet, egészség vagy matematika ismereteire), 2. az etikai követelményekre, 3. a vallásgyakorlatra és 4. a gyakorlati életbölcsességre. Az alábbiakban megközelítjük és reprodukálni fogjuk ezeket az epitáfiumi szövegeket.

2.1. Az (ön)képzés által szerzett bölcsesség

Az egyik legalapvetőbb mód, ahogyan a bölcsesség birtokába lehetett jutni, a képzés és önképzés volt. A képzés által szerzett bölcsességnek nagyon sok válfaja volt – nyugodtan mondhatjuk: annyi, amennyi tudomány vagy ismeretágazat csak létezett az ókori görög világban. Ennek vonatkozása a halálra és túlvilághitre abban mutatkozott meg, hogy a sírkőfeliratokban a halottat részletesebben is jellemzik a szerzett bölcsesség és emberi képesség/képzettség valamelyik ágazatában, és ezután hangsúlyozzák, hogy ennek köszönhetően – vagy ezért érdemként – a halottnak pozitív túlvilági sorsa van.

2.1.1. A bölcsesség mint retorika

Egy 18 éves diákról Efezusból a sírkövén (a császárság korából) azt olvashatjuk, hogy tanulta (διδασκόμενος) a retorika művészetét, ill. kezdte hallgatni a retorika előadásait (ἔργα ῥητορικῆς), ezért, mint bölcs és képzett ember, halálában már nem az Acherónba kerül, ahol megsemmisülés várna rá, hanem a héroszok szent házaiba költözött, mert a képzeteknek (σοφοῖσιν) ez jut osztályrészül:

Amikor éppen 18 éves lettem, és kezdtem tanulni a retorikát, Leszboszban, a szép fák helyén, megtámadott a halálos betegség, és már nem tudtam visszatérni szeretett hazámba, Efezusba. [...] Most a héroszok szent hajlékaiban lakom, nem az Acheronban; mert ilyen életvég jut a képzeteknek.¹

¹ R. MERKELBACH–J. STAUBER: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 03/02/72. E. CURTIUS-A. KIRCHHOFF: *Corpus Inscriptionum Graecarum* II, Hildesheim–New York, 1977, 3019; G. KAIBEL: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, n° 228; W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 970; R. MERKELBACH u. a. (Hrsg.): *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 16. Band, Bonn, 1982, n° 2101; PERES, I., *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 46.77.

2.1.2. A bölcsesség mint irodalom és költészet művelése

Az egyik sírfelirat Kolophonból (Kr. e. 1. századból) arról beszél, hogy Gorgosz, aki Apollón papja volt, és az orákulumoknál próféta tiszteletet töltött be, a régi görög költőktől (főleg Homérosztól) nagy bölcsességre (σοφία) tett szert.

Hasonló jellegű reliefes feliratot találhatunk Pantikapaionban (Kr. u. 1. századból), amely bizonyos Sztratonikoszról beszél, aki szintén nagyon bölcs ember volt, és könyveket írt, amelyekből évszázadokon át fognak tanulni (πεύσις = tudakolás, kérdezősködés) a bölcsességre vágyók:

Az okosságot és gondos értelmet megőrizve elmentél, Sztratonikosz, gyászoló apádnak könnyeket hagyva hátra. Most azokhoz tartozol, isteni barátunk, akik előtted élték. Mégis évszázadokon át meríteni fognak (πεύσεται)² könyveidből, és tanulni rendkívül megnyerő bölcsességedet.³

Egy másik ilyen az a sírfelirat a sok közül, amely mint relief a frígiai Miletupoliszból származik (Kr. u. 2. századból), és amely egy Magnus nevű homéroszi költőről nyilatkozik, eléggé szuperlatívuszokban, aki Homérosznak köszönheti híres bölcsességét, amelyet még a sírkövön is meg kell örökíteni.

Mint bölcsen (szépen, ügyesen) elkészített sírkő (σοφῆ λίθος = relief) mutatom az erre elmenőknek a híres (εὐκλέα) Magnusz, a nagy költőt, a bölcsességben jártas/híres embert (τὸν ἐν σοφίᾳ κλυτὸν ἄνδρα), Homéroszban képzett író. Mint nagy csoda tűnt (fel) az idegeneknek, és ennek a városnak is. [...] Barátaim, gondolatok a halálban is az öregre, aki először is a ti fiaitokra hagyta az irodalmi képzés élvezetében való részesítést.⁴

2.1.3. A bölcsesség mint a megfelelő filozófia művelése

Az ókori görög bölcsesség elképzelhetetlen lenne a tényleges filozófia nélkül. Találkozhatunk olyan sírfeliratokkal is, amelyek konkrétan a filozófiát vagy a filozófusok bölcsességét hangsúlyozzák, esetleg azokkal szemben is, akik romlott életvitelhez vezettek. Így olvashatunk ehhez hasonlót egy milétoszi dupla sírfeliratban, amely talán a Kr. u. 2. századból való lehet (170 körül): Euandridaszról szól, aki 80 évesen halt meg, tragédiaköltéssel foglalkozott (γραφῆ τῆς τραγῳδίας), és egy Heszthiaiosz nevű filozófusról, aki dicsérte Szókratészt és Platón, és átkozta Epikuroszt.

Ez a családi sír takarja azt a férfit, aki nem üres gondolkodás szerint élt, hanem bölcs gondolatok (αἰ σοφία) szerint, amelyek Szókratésztől és Platótól származnak, és nem attól az istentelen Epikurosztól... Föld, mely kegyes módon szóródtál rá erre a férfiúra, bár csak könnyűként takarnád őt, amikor felszáll a kegyesek szent hajlékaiba.⁵

² πεύσεται = πειθάνομαι: megtudni valamit, értesülni valamiről, tudakozódni, kérdezősködni.

³ W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 329 = W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 1475.

⁴ W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 358 = W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 1182.

⁵ R. MERKELBACH–J. STAUBER: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 01/20/25 = W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 470; G. KAIBEL: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, X, 222b; W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 2018; PERES I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 62.85.

Hasonlóan filozofáló sírfelirat Efezusban is található (a Kr. u. 90 és 130 közti időből, azaz Plutarkhosz idejéből), amely egy platonista filozófusról, Ofelliusz Laetuszról szól, aki a lélekvándorlásban hisz, ezért a halál után nem a halottak birodalmába megy, hanem egy másik okos emberbe költözik át:

*Sírfelirat Ofelliusz Laetusra, platonista filozófusra (φιλόσοφος),
akinek minden beszéde és tette erénynek számított.
Ha Püthagorasz után a lélek más emberbe vándorol át,
akkor benned, Laetusz, Plátó éledt újra.⁶*

2.2. A bölcsesség megnyilvánulása a helyes etikai magatartásban (erény és bölcsesség)

Egy epitáfium Szárdiszból (Kr. u. 1–2. századból) olyan nőről nyilatkozik, akinek sírján, mint relief, nyitott könyv van, ami azt jelzi, hogy a nő önképző módon gyűjtögette a bölcsességet. Sokoldalúan képezte magát, ahogy a szöveg is mutatja, amely arról is szól, hogy a nő a jó bölcsesség birtokában helyesen tudott cselekedni, és dicsőségre, ill. nagy elismerésre tett szert:

Már a kő mutatja: egy elegáns nő sírja ez. Ki ez? – A verses felirat jelzi: Menophila. – És miért van festve a sírkőre liliom? Egy A (άλφα) betű, egy könyv és kosár, és hozzá még egy koszorú? – A könyv (βιβλος) hirdeti a képzést (σοφία), a koszorú, amelyet egykor fején hordott, mutatja a helyzetét, hogy egyedüli gyermek volt, egyke (τὸ εἶν). Értékes erényeit (ἀρεται – erények, szellemi kiválóságai) mutatja a kosár, a virág jelzi ifjúságát, amelyet zsákmányként elrabolt tőle a démon. Bárcsak könnyű lenne számodra a föld, ha te így éltél. Mégis gyermektelenül, ah, maradtak szüleid, akinek csak könnyeket hagytal hátra.⁷

A sírfeliratokban gyakran találkozunk olyan állításokkal, amelyek a bölcsesség megnyilvánulását a helyes etikai magatartásban látják, amelyben egyformán érvényesül az erény és a bölcsesség, sőt: e kettő olyan érdemet alkot, amely a túlvilági boldog helyet hivatott biztosítani. Egy philadelphiai (Kr. utáni 1. századból való) szintén (neo)püthagoraszí sírfelirat olyan reliefet tartalmaz, amely az Y betűvel van jelezve (= *littera Pythagorea*): ez azt sugallja, hogy az ember útja döntéshez (útkeresztveződéshez) vezet, ahol dönteni kell: jobbra vagy balra (jó vagy rossz irányba, azaz a tudatlanság vagy a belső bölcsesség útján) indul tovább. A felirat egyértelműen azt sugallja, hogy a megfelelő bölcsességet már a természetől (azaz születésével) kaphatja az ember. Az igazi bölcsesség megfelelő döntésekhez vezet, és mindez a megfelelő etikai életvitelt, majd a halálon túli továbbléletet biztosítja. A szöveg így hangzik:

6 R. MERKELBACH–J. STAUBER: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 03/02/29 = J. HONDIUS u. a. (Hrsg.): *Supplementum epigraphicum Graecum*, 31. Band, Leiden-Amsterdam, 1923ff., 951; J. HONDIUS u. a. (Hrsg.): *Supplementum epigraphicum Graecum*, 32. Band, 257; R. MERKELBACH u. a. (Hrsg.): *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 17/2. Band; B. HRUSKA: *Antická knihovna* (Antik könyvtár) 48, I, Praha 1972, 142.

7 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 433 = W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 1881.

Nem vagyok Püthagorász, az a híres férfi, hanem a természettől⁸ olyan bölcsességgel (σοφία) rendelkezem, amely sors által rendelt ki nekem egyforma nevet.⁹

2.3. A bölcsesség érvényesülése a vallásgyakorlatban

Az ókori görögök a bölcsességet a vallásgyakorlatban is érvényesítették. Olykor azzal a céllal, ill. azzal a szemlélettel, hogy az isteneknek való szolgálat igazi bölcsességet ad, sőt feljogosít arra is, hogy az ilyen „isteni” vagy „vallási” bölcsesség megnyitja a boldog üdvélet felé vezető utat. Az egyik sírfelirat Kolophonból (Kr. e. I. századból) arról beszél, hogy Gorgosz, aki Apollón papja volt, és az orákulumoknál próféta tiszteletet töltött be, a régi görög költőktől (főleg Homérosztól) nagy bölcsességre (σοφία) tett szert: sokat tanult tőlük, és belőlük egy mitológiai kézikönyvet állított össze. Ezért bölcsességének köszönhetően nem az egyszerű halandók között kap helyet a halál után, hanem a bölcs kegyesek társaságába (χωροὶ εὐσεβέων) száll fel (εἴβη), közel az Olümposzon vagy az égben lakó istenekhez, hogy velük élvezze tovább a végtelen túlvilági létet.

Ölében a Kekropsz földje takarja a kiváló Gorgoszt, a (háromlábú) klarisszi Leto fiának (Apollónnak) a szolgáját: ő az összes tudományban képzett ember volt, aki sok könyvet használt, aki a költők termését értékesítette (= felhasználta), és életében szerette a bölcsességet (σοφίην); ezért, amikor meghalt, kegyességéért a kegyesek helyére került.¹⁰

2.4. A gyakorlati élet bölcsessége

Nem kell azon csodálkozni, hogy az ókori epitáfiumszövegek magasztalják a halottaknak olyan jellegű képességeit, amelyeket a görögök mint magas fokú bölcsességet ismertek el, és amelyekre halálukig törekedtek is. Ezek az emberi (bölcsesség adta) erények fontosak voltak számukra a túlvilág szempontjából is, mert utat nyitottak nekik a boldog túlvilági életre. Ezért találkozhatunk olyan jellemzésekkel vagy önjellemzésekkel, amelyek a halott földi életét értékelik, és persze megállapítják, hogy pl. jól élt, bölcs volt (σοφός, σοφί),¹¹ beteljesítette az élet értelmét,¹² nem

8 ἐφύην = φύω: születni, származni, természettől fogva, természet szerint. Reinhold Merkelbach javasolja így fordítani: „az én φύσις-em ilyen jellegű volt”.

9 R. MERKELBACH–J. STAUBER: *Grabsteine aus der griechischen Osten*, n° 04/24/02 = W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 1805; A. BRINKMANN: Ein Denkmal des Neupathagoreismus, in *Rheinisches Museum* NF 566 (1911), 616–625; PERES I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 52–53.

10 R. MERKELBACH–J. STAUBER: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 03/05/02 = W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 754; W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 134; WILLAMOWITZ: *Hellenistische Dichtung* I, 106, 3; PERES, I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 47.64.

11 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 506.

12 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 313.

élt bölcstelenül (οὐκ ἀσώφως)¹³, sőt ő lehetne akár a gyakorlati élet bölcsességének a példája.¹⁴ Ilyeneket és hasonlókat tucatjával találhatunk.

Végezetül hadd idézzünk még egy ilyen sírfeliratot Rómából (a Kr. u. 3. századból?), amely a bölcsesség és erények példáját tükrözi, és amelyet egy Aeneasz nevű ember készíttetett:

Szent ez a hely, amelyet Aeneasz baráti szeretettel építtetett Eitheosznak mint a dicsőség helyét, aki mindenben a hőroszokhoz volt hasonló, a szépségben, a bátorságban, a barátságban és a bölcsességben (értelmességben: νόον). [...] Ez a hely valóságos 'boldogok szigete' (νήσοι μακάρων πέδων), ahol a kegyes, a legigazabb (δικαιοτάτοι) és a szeretett emberek laknak, akik a földön közös életben, rendben, bölcsességben (σὺν σοφίῃ), igazságban (δικαιοσύνη) és méltóságban voltak össze-kötve...¹⁵

Werneke Peek megjegyzi,¹⁶ hogy Aeneasz igen bátran fogalmaz, amikor halottait a hőroszokhoz hasonlítja, a sír helyét pedig a boldogok szigetéhez. A közbeiktatott szöveg azonban híuen tükrözi, hogy a halottaknak mennyire emberi oldalát hangsúlyozza a gyászoló hozzátartozó.

3. A bölcsesség érvényesülése az ószövetségi üdvreményben

Az Ószövetségben a bölcsességgel kapcsolatos elképzelések¹⁷ tovább fejlődtek az eszkatológiai üdv reményében (Ézs 11,2; 33,6), de már az apokaliptika irányába mozdultak, ahogy ezt látni lehet aztán főleg a pszeudoepigráf irodalomban. Miközben az izraeli bölcsesség „őrzői” (a próféták) polemizáltak az egyiptomi¹⁸ vagy babilóniai bölcsességgel és annak forrásaival (mágia, mantikus gyakorlat, extatikus orákulumok),¹⁹ maguk sem tudtak egészen ennek hatásától mentesek lenni.²⁰ Ennek bizonyítéka pl. az apokaliptikus álmok és látomások Dániel könyvében (7–12), ahol az isteni titkok megtudása és megfejtése érdekében sok érdekes cselekmény

13 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 395.

14 Vö. pl. W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 333, 387, 393, 462.

15 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 393; W. PEEK: *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 2061; G. KAIBEL: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, n° 648.

16 W. PEEK: *Griechische Grabgedichte*, n° 317.

17 Vö. pl. J. L. CRENSHAW: *Wisdom and Authority: Sapiential Rhetoric and its Warrants*, in *VT.S* 32 (1981), 10–29.

18 Az egyiptomiaknál – a kultuszgyakorlatokon és beavatásokon kívül – főleg az emberi egzisztencia és a történelem eszkatologizálása történt bölcs mondások fogalmazásaiban, vö. pl. H. H. SCHMID: *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW 101, Berlin, Töpelmann, 1967, 49.

19 H. P. MÜLLER: *hākam*, in *ThWAT* I (Stuttgart, 1977), 934.

20 Vö. P. Von der OSTEN-SACKEN, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, *ThEH* 157, München, 1969, 53–63.

történik.²¹ Ezekben több-kevesebb sikerrel érvényesül a próféta determinizmus,²² a verbális és nonverbális inspiráció, a képek és valóság keverése, apokaliptizálása, entuziasztikus extatizmus érvényesülése stb.²³ Ami azonban szinte minden késői apokaliptikus megnyilvánulásra jellemző, az a *dualizmus*,²⁴ amelyben fontos szerep jut az ellentétes erők egymással való küzdelmének. Ahogy ez megnyilvánul már a kultikus-poetikus kanonikus zsoltárookban²⁵ – általában apokaliptikus színezés nélkül, úgy nyomul ez annál jobban a felszínre az intertestamentális bölcsességirodalomban,²⁶ leginkább pedig a kumráni közösség szövegeiben.²⁷ Azonban aligha valószínű, hogy ennek a mozgalomnak a radikalizmusa döntően befolyásolta volna a keresztyén bölcsességértelmezést. Az előzményeket ugyan nem látjuk teljesen tisztán, de egészen kizárni nem lehet, hogy Keresztelő János radikalizmusa nem függhet-e össze éppen ezzel a mozgalommal.²⁸

4. A bölcsesség és eszkatológia a páli levelekben

Az Újszövetségben a bölcsesség sajátosabb értelmet kap. Első képviselője Jézus lehetne,²⁹ de mi leginkább Pálra akarunk figyelni, aki az újszövetségi írók közül ebben a tekintetben a hellén kultúr- és vallástörténethez talán a legsajátosabb viszonyulást testesíti meg. Megfigyelhető, hogy Pál apostolnál nincs szó valamilyen általános bölcsességről mint emberi képességről, amely a halálban vagy az utolsó ítéletnél segíthetne és megtartatást nyújthatna. Ebben a szemléletben Pál – de a többi újszövetségi író is – merőben eltér a görögök bölcsességétől.

Pál apostol a görögökkel való vitáról főleg az 1Kor 1,18–31 szakaszban ír. Indoka éppen a görögök gondolkodása lehetett. Ebben a kritikában a következő megállapításokat teszi:

1. Isten elveszi a bölcsek bölcsességét. Tehát a görögök által keresett vagy művelt emberi bölcsességet is. Teszi ezt azért, mert csak az emberi logikával és csak antropológiai „elérhetőségekkel” rendelkezik. Viszont Pál szerint a görög bölcsesség nem rendelkezik adekvát módon az igazi eszkatológiával, ezért igazából megcsalja

21 Nemcsak a mantikus álmok és extatikus élmények vagy apokaliptikus elragadtatások képezték Dániel könyvének apokaliptikus bölcsességgaranzálját, hanem olyan spekulatív számvariációk is (számszimbolika), amelyek feleletet akartak adni a világ fejlődésére, ill. összeomlására. Vö. pl. H. GESE: Die dreieinhalb Jahre des Danielbuches, in D. R. DANIELS–U. GLESSMER–M. RÖSEL (Hrsg.): *Ernten, was man sät*. FS Klaus Koch, Neukirchener Verlag, 1991, 399–421.

22 Vö. G. von RAD: *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982, 337–363.

23 H. P. MÜLLER: *hākam*, in *ThWAT I* (Stuttgart, 1977), 935. H. P. MÜLLER: Mantische Weisheit und Apokalyptik, in *VT.S 22* (1972), 268–293.

24 B. OTZEN: Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism, in *VT.S 28* (1975), 146–157.

25 Vö. J. REINDL: Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen, in *VT.S 32* (1981), 333–356.

26 Benedikt Otzen ezt leginkább a következő iratokban látja indokoltnak: 1Hen 91,4,19; 94,1–4; Sir 2,12; 33,11; TestAs 1; 2Hen 30,15 (Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism, 146–147).

27 Vö. H. WILDBERGER: Der Dualismus in den Qumranschriften, in *Asiatische Studien 8* (1954), 163–177.

28 Adolf Schlatter inkább kizárná ezt a lehetőséget, és előzményként szívesebben gondolna a makkabeusi harci eszményekre vagy Illés példaképére: *Johannes der Täufer*, Basel 1956, 31–32.132.

29 C. WESTERMANN: *Wurzeln der Weisheit*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, 123–129; M. KÜCHLER: *Frühjüdische Weisheitstraditionen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, 553–592.

a követőit, és személyes reménység tekintetében zsákutcába vezet. Ez a bölcsesség ezért elvettetésre van ítélve, mert miközben fellengzős szólamokra törekszik és ékesszólásban keresi a kifejezőmódot, a sikerfoka nem nyúlhat a síron túlra, mivel csak emberi tetszelgés (filozofálás) szintjén történik.

2. Az emberre orientált görög bölcsesség helyett Isten a Jézus keresztyére orientált bölcsességet kínálja. Így kerül előtérbe a kereszty és üdvhatásának a felismerése. Ez ugyan az emberi gondolkodás számára „bolondságnak” tűnik, de csak azoknak, akik ezt negatívan fogadják. Pál szerint viszont az emberek elvesznek. Ezzel az elvettetés sorsára ítélte mindazokat a görögöket is, akik a sírfeliratokban az emberi bölcsességet hajszolták, mint az üdvállapothoz vezető lehetséges utat. Pál itt azt mondja: ezen keresztül nem vezet az út a boldog posztmortális élethez.

3. Pál argumentációjába behozza azt is, hogy a hellén világ a maga bölcsessége útján nem juthat el Isten bölcsességére, vagyis a kereszty és Jézus megismerésére.³⁰ Ez csak a hit és a Szentlélek által lehetséges.

4. A görögök „bolondságnak” tartják ezt a Pál által hirdetett bölcsességet. A konfrontáció tehát kétoldalú. Az athéni areopagoszi gúnyolódás ezt ékesen bizonyítja (ApCsel 17).

5. A feszültség bizonyára nem írható csak a zsidók és a görögök közti nemzeti idegenkedés rovására. Pál ugyanis felveti, hogy ez a bölcsesség nemcsak a zsidóknak szól, hanem a görögök között is az elhívottaknak adatik. Számukra viszont ez a bölcsesség nem marad pusztán filozofálási érdekesség, hanem erővé válik bennük. Így Pál szerint a bölcsesség nem egyszerű intellektuális tényező vagy kultúra/képzettség része, hanem a gyakorlati élet ereje. Ennek pedig a legnagyobb éles próbája éppen a nyitott sírnál történik.

5. Konklúziók

A görög sírepigrammák példáival és azok analízisével világosabbá akartam tenni a páli bölcsességteológia háttérét a görög eszkatológia kontextusában.

Ennek alapján most már konkrétan a következőket állapíthatjuk meg:

1. Megfigyelhető, hogy a bölcsességtéma a görög sírfeliratokban főleg a Kr. e. 1. századtól a Kr. u. 2. századig jelentkezik. Ez azért érdekes, mert ez egyrészt pont az intertestamentális kor kellős közepe, és ez a jelenség előjön az apokaliptizálódó zsidóság bölcsességirodalmában is. Ugyanakkor a keresztyén misszió terjedésénél és az újszövetségi iratok fogalmazásánál is előjön ez a teológiai probléma. Ebből arra lehet következtetni, hogy a Földközi-tenger térségében ebben az időben komoly konfrontációk zajlanak a vallások és a filozófiák között, amelyek a népi kultúrákat is befolyásolják, és civilizációkat erősítenek vagy gyöngítenek meg. Mindenképpen a hétköznapi emberek szintjén is jelen van ez a küzdelem és a vallási filozófia iránti nyitottság.

³⁰ Ebben az értelemben tolmácsolják a bölcsesség és eszkatológia kapcsolatát a későbbi (deuteropáli) újszövetségi iratok is, hangsúlyozva Jézus személyét, akiben a bölcsesség minden kincse van elrejtve (Kol 2,3).

2. A görögök között a bölcsességnek nagyon sok variációja jön elő: az egyszerű bölcsességértelmezéstől sok más jellemzőn át, mint pl.: tudás, ismeret, előrelátás, megfontoltság, ügyesség, találékonyság, jártasság, szakmai képzettség vagy valamihez való értés, és nem is kell, hogy ez magasabb fokon legyen művelve.

3. A görög bölcsesség – a hétköznapi élet oldaláról nézve – nagyon *praktikus életorientációnak* tűnik, amely a földi élet gondjaiban, s ha lehet a túlvilági élet reményében is keres vagy kínálni akar kapaszkodókat.

4. Ugyanakkor arra is felfigyelhetünk, hogy a bölcsesség mint olyan (beleértve az eddig elmondottakat), túlvilági erények szerzéséhez segíthet, de nem biztosítja azokat, így a személyes eszkatológiában sok bizonytalanság és félelem marad a halál közelében.

5. A sírfeliratok elemzéséből látszik, hogy a görög bölcsesség és a túlvilághit szorosan összefüggnek ugyan, de túl emberi dimenzióban maradnak, túlságosan antropológiai behatároltsággal rendelkeznek. Ezért a halállal szembesülve az antik görög ember csak saját erényeire vagy képességeire számíthatott. Az istenek kegyeit nagyon befolyásolni nem tudta.

6. A zsidó eszkatológiában a bölcsesség szárnyat bont és masszívabbá válik. Sőt egészen az apokaliptika szféráiba hatol. Ott nemcsak a saját sorsát szeretné a bölcs zsidó megoldani, hanem bölcsességével a világ vagy legalább az ellenség sorsát is szívesen elrendezné...

7. Pál apostol a bölcsességet nem terheli meg felettébb, de egyértelműen fogalmaz, amikor Jézushoz köti, vagy inkább: benne rejti el. Ezzel ki is mondja az ítéletet a görögök bölcsessége felett, amely szerinte nem vezet célhoz, hanem emberi hiábavalóságokon akad fenn. Ezért nem is segíthet az eszkatológiai sorsban. Az élet és halál, az aionok váltásában csak egy bölcsesség segít: Jézus Krisztus és az általa hozott üdv ismerete. „Mert nem is adatott az embereknek az ég alatt más név, mely által üdvözülhetnénk” (ApCsel 4,12).

A görög sírepigrammák példáival és azok analízisével világosabbá akartuk tenni a páli bölcsességtéológia hátterét a görög eszkatológia kontextusában.

Összefoglalás

Bölcsesség és eszkatológia: A szerző a bevezetőben meghatározza a bölcsesség terminológiai variációit és jelentőségüket az ókori görögök túlvilághite számára, valamint az ószövetségi eszkatológiai reménység és főleg a páli levelek eszkatológiája számára. Majd gazdag példák idézésével bemutatja, hogyan keresték a görögök a bölcsességet (IKor 1,22), és hogyan értelmezték azt a maguk számára a túlvilági képzetek távlatában. A görög sírfeliratok azt mutatják, hogy a görögök a bölcsesség alatt olyan emberi tulajdonságot és képességet értettek, amelyek vonatkoznak 1. a képzésre (a zene, retorika, irodalom, költészet, filozófia, jog, színpeszt, egészség vagy matematika ismereteire), 2. az etikai követelményekre, 3. a vallásgyakorlatra és 4. a gyakorlati életbölcsességre. Az ókori epitáfiumszövegek magasztalják a halottak ilyen jellegű képességeit, amelyeket a görögök magas fokú bölcsességként ismertek el, és amelyekre halálukig törekedtek is. Ezek az emberi

(bölcesség adta) erények fontosak voltak számukra a túlvilág szempontjából is, mert utat nyitottak nekik a boldog túlvilági életre. Az Ószövetségben a bölcsességgel kapcsolatos elképzelések továbbfejlődtek az eszkatológiai üdv reményében (Ézs 11,2; 33,6), de már az apokaliptika irányába mozdultak, ahogy ezt látni lehet aztán főleg a pszeudoepigráf irodalomban. Az Újszövetségben a bölcsesség sajátosabb értelmet kap: itt nincs szó valamilyen általános bölcsességről mint emberi képességről, amely a halálban vagy az utolsó ítéletnél segíthetne, és megtartatást nyújthatna. Arra lehet következtetni, hogy Pál apostol leveleiben a „görögök bölcsességével” közvetlenül kemény konfrontációba száll, mivel szerinte a világ bölcsessége bolondságot eredményez (1Kor 1,20): az emberek a bölcsességgel nem természetüknél és antropológiai adottságaiknál fogva rendelkeznek, hanem mert hisznek Jézus Krisztusban, és a szívükben a Szentlélek lakik. Az az ismeret és hit ad reménységet az örök életre, amely Jézus halálának és keresztségének jelentőségét helyesen értelmezi. Az eszkatológiai üdv nem függ tehát a bölcsességért való emberi fáradozástól, hanem a hit bölcsességétől. Ebben az értelemben tolmácsolják a bölcsesség és eszkatológia kapcsolatát a későbbi (deuteropáli) újszövetségi iratok is, hangsúlyozva Jézus személyét, akiben a bölcsesség minden kincse van elrejtve (Kol 2,3). A görög sírepiogrammak példáival és azok analízisével a szerző világosabbá akarta tenni a páli bölcsességtológia hátterét a görög eszkatológia kontextusában.

Felhasznált irodalom

- BRINKMANN, A.: Ein Denkmal des Neupythagoreismus, in *Rheinisches Museum NF* 566 (1911), 616–625.
- CRENSHAW, J. L.: Wisdom and Authority: Sapiential Rhetoric and its Warrants, in *VT.S* 32 (1981), 10–29.
- CURTIUS, E.–KIRCHHOFF, A.: *Corpus Inscriptionum Graecarum* II, Hildesheim–New York, 1977.
- DANIELS D. R.–GLESSMER U.–RÖSEL M. (Hrsg.): *Ernten, was man sät*. FS Klaus Koch, Neukirchener Verlag, 1991, 399–421.
- HONDIUS, J. u. a. (Hrsg.): *Supplementum epigraphicum Graecum*, 31–32. Band, Leiden–Amsterdam, 1923ff.
- HRUSKA, B.: *Antická knihovna* (Antik könyvtár) 48, I, Praha, 1972.
- KAIBEL, G.: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965.
- KÜCHLER, M.: *Frühjüdische Weisheitstraditionen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- MERKELBACH, R.–STAUBER, J.: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, München, 1998.
- MERKELBACH, R. u. a. (Hrsg.): *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 16. Band, Bonn, 1982.
- MERKELBACH, R. u. a. (Hrsg.): *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 17/2. Band, Bonn, 1985.
- MÜLLER, H. P.: *hákam*, in *ThWAT* I (Stuttgart, 1977), 920–944.

- MÜLLER, H. P.: Mantische Weisheit und Apokalyptik, in *VT.S* 22 (1972), 268–293.
- OSTEN–SACKEN, Von der: *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, ThEH 157, München, 1969.
- OTZEN, B.: Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism, in *VT.S* 28 (1975), 146–157.
- PEEK, W.: *Griechische Grabgedichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1960.
- PEEK, W.: *Griechische Vers-Inschriften* I, Berlin, 1953.
- PERES, I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- RAD, G. Von: *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982.
- REINDL, J.: Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen, in *VT.S* 32 (1981), 333–356.
- SCHLATTER, A.: *Johannes der Täufer*, Basel, 1956.
- SCHMID, H. H.: *Wesen und Geschlechter der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW 101, Berlin, Töpelmann, 1967.
- WESTERMANN, C.: *Wurzeln der Weisheit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- WILDBERGER, H.: Der Dualismus in den Qumranschriften, in *Asiatische Studien* 8 (1954), 163–177.
- WILLAMOWITZ, U. von: *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos* I, Berlin, 1924.

KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA

Kollégiumi művészportré: Bényi Árpád

Ezúton szeretnék köszönetet mondani Bényi Árpádné Lenkének, aki számos anyagot rendelkezésemre bocsátott a dolgozat elkészítéséhez, és nem utolsósorban személyesen fogadott otthonában, nem sajnálva időt és fáradságot.

ZUSAMMENFASSUNG

Árpád Bényi ist 1931 in Dicsőszentmárton (Transylvanien) geboren und er ist im Jahre 2006 in Debrecen gestorben. Er hat die Schule in Marosvásárhely, in Csorna sowie in Győr besucht und er hat schließlich in dem Debrecener Reformierten Gymnasium maturiert. 1950 hat er eine erfolgreiche Aufnahmeprüfung an der Kunstakademie gemacht, aber dort konnte er seine künstlerischen Studien nicht beginnen, weil er aus politischen Gründen abgelehnt wurde. Seinen Lehrgang hat er in Szeged absolviert und danach als Kunstlehrer in Tiszaörs gearbeitet. Die entscheidenden Ereignisse im Oktober 1956 wirkten später auf seine ganze Kunst- und Lebensanschauung aus. Zu der Zeit der Revolution wurde aus einem von seinen Holzschnitten ein provokatives Plakat gemacht und verbreitet. Deswegen wurde er zu vier Jahren Gefängnis verurteilt, von denen zwei und halb Jahre verbüßt worden sind. Obwohl er Teil seines Lebens ein bekannter und anerkannter Künstler war, konnte er doch die im Kerker verbrachte, schwierige Zeit nicht vergessen. Seine Malerei ist durch expressive, kräftige Farben und Pinselftrichen gekennzeichnet. Seine Bilder sind durch Motive des Schmerzens durchgewoben.

Bevezetés

A világ megértésére, megragadására irányuló törekvés kezdettől fogva jellemzi az embert. Már az őskorban is „leképezi” az őt körülvevő világot, azaz képet készít róla – ilyen módon megfoghatóvá válik számára. Nemcsak az anyagi, hanem a szellemi világot is így hozza közel magához – „istenportrékat”, istenszobrokat készít, hogy elérhetővé váljanak számára. Ezekben az első „művészeti” törekvésekben már ott rejlik minden későbbi kép, ábrázolás, képmás gyökere: kimondani a kimondhatatlant, megfogalmazni a megfoghatatlant.

„A valódi kép ismertetőjele nem csak az, hogy jel, hanem mivel jel az egésztest jelzi. Létünk bezártságából következik, hogy a teljességet csak önmagunk töredék voltán át ismerhetjük meg.”¹

Talán ezért munkálkodik az emberben az az állandó törekvés, hogy arcképet, képmásokat készítsen. Ezért örök téma az ember, az emberábrázolás. Az ember maga is képmás – imágó. Nem formája, alakja szerint, hanem lényegét tekintve. Rész az egészből, jel, amely az egészre utal.

„Ha a művészet témáit vesszük sorra – mondja David Piper –, alighanem a portréfestészet a legmegrendítőbb kísérlet a megőrizhetetlen megőrzésére, ugyanis az ember mulandóságával dacol.”²

1 DÜL: Művészeti írások I., 257.

2 PIPER: A művészet élvezete, 21.

A portré fogalmának meghatározása a szótárak szerint „*egy személyt ábrázoló alkotás, emberi arcot és gyakran a felsőtest egy részét ábrázoló rajz vagy fénykép*”, illetve „*egy személyiség típus vagy személy bemutatása írói eszközökkel: jellemrajz*”.³ A száraz, tömör, mégsem túl informatív megfogalmazásokban két szó az, amelyik lényegileg érinti a portré fogalmát. Az egyik az „alkotás”, a másik a „jellemrajz”. E kettő nélkül az ábrázolás pusztán formalitás, személytelen forma, „igazolványkép” jelleget ölt.

Az alkotás szó arra utal: a portrékészítés művészet, a művészetek sajátja. Egy művész, legyen az festő, szobrász, író, fényképész, amikor portrét készít valakiről, nem csupán dokumentálni, másolni akar, hanem bemutatni valakit és túlmutatni a formán. Egy arckép tehát sohasem csupán a látványt szolgálja, hanem annál sokkal mélyebb tartalmat hordoz: sorsokat, történelmi korszakok lenyomatait örökít meg. Akkor válik igazi műalkotássá, ha abban megjelenik az ábrázoltnak a jelleme, egyénisége, szellemi világa is. „*Ecsetet azért kapott az ember, hogy ablakot nyisson emberlétünk hatalmas titkaira*” – mondja Bényi.⁴ Amikor tehát egy arcképet nézünk, titkokat fessegetünk, az élet titkait, az egyetemes és az egyes ember titkait.

A János cselekedeteiről szóló apokrif iratban⁵ olvashatunk egy történetet, melyben Lykomédész felkérte tehetséges arcképfestő barátját, hogy készítsen az apostolról egy képet anélkül, hogy ismerné őt. Az elkészült képet hálószobájában helyezte el, megkoszorúzta és „*szerfelett ujjongott azon, hogy arckép formájában birtokolni fogja őt*”. Amikor János apostol meglátta a képet, nem ismerte fel önmagát, mivel sohasem látta saját arcát. Lykomédész egy tükröt tartott elé. „*Az apostol megnézte magát a tükörben, majd a képre pillantott és ezt mondta: »Az élő Jézusra mondom, ez a kép hasonlít hozzám! Persze nem igazán évrám hasonlít ez fiam, hanem az én testi képmásomra: Mert amennyiben az az arcképfestő, aki lemásolta alakomat, rólam akar képet festeni, szakítania kell azokkal a színekkel, amiket nekem adott, meg a kerettel, körvonalakkal, az öltözettel, a külsőségekkel, az öregség vagy a fiatalság ábrázolásával, vagyis mindazzal, ami látható... de te most valamilyen gyermekded és tökéletlen dolgot készítettél, halott képet festettél egy halottról...«*”⁶

Egy arckép megformálásánál tehát nem elég a külső hasonlóságra való törekvés, a technikai tudás, sokkal inkább szükséges az a fajta művészi magatartás, amely a keresztyén középkor és Ázsia művészeinek sajátja volt. Eszerint a művész nem megfigyelő volt, hanem egygyé kellett válnia azzal, amit ábrázolt, ugyanis csak így válhatott alkalmassá az igazság befogadására.⁷

Jelen dolgozatban tehát szinte a lehetetlent próbálom meg: portrét készíteni valakiről, akit – csakúgy, mint Lykomédész festő barátja János apostolt – távolról, sőt retrospektív szemlélhetek.

³ Wikipédia, arckép.

⁴ BÉNYI: 75 év tér és sík között, „– digitalizált változat”.

⁵ ADAMIK: Az apostolok csodálatos cselekedetei.

⁶ Uo.

⁷ KECSKÉS: Az ideális portré, „– digitális kiadvány”.

A megismerés folyamatában elsőként mindenképpen érdemes feltenni azt a kérdést, amelyet egy kortárs debreceni festőművész fogalmazott meg a Bényi Árpád tiszteletére rendezett grafikai emlékkiállításon: „*Valójában ki is lehetett Bényi Árpád?*”⁸

Erre a kérdésre keresem a választ a rendelkezésemre álló anyagok, tények, elbeszélések alapján, de a személyes ismeretség és közvetlen kapcsolat híján a teljesség igénye nélkül. Leghitelesebb tanúit, festményeit hívom segítségül, „*amelyekben nem társadalmi vagy szociális problémák és feszültségek ábrázolását vállalja Bényi, hanem belső világa kivetítését, önmaga megfogalmazását, festménybe írását.*”⁹

Önarckép – Önéletrajz¹⁰

*„Egy istenarc van eltemetve bennem,
A rárakódott világ-szenny alatt.
A rámrakódott világ-szenny alól,
Kihűlt csillagok hamuja alól
Akarom kibányászni magamat.”
(Reményik Sándor: Istenarc)*

A portrékészítés műfaján belül nagyon különleges helyet foglalnak el a művészek önmagukról készített képmásai: az önarcképek. Talán nincs is olyan művész, aki ne örökítette volna meg saját magát.

Vannak olyan jelentős, művészettörténeti szempontból is meghatározó önarcképsorozatok, amelyek kendőzetlen őszinteséggel mutatják be alkotójukat. Ezek közül az egyik leggazdagabb sorozat Rembrandté, akinek egész életét végigkísérték az önarcképek, de megemlíthetjük itt Van Goghot, Cézanne-t is. Mindenesetre „*az önarckép az egyik olyan műfaj, amelyben a művésznek reménye lehet rá, hogy többet nyújthat felületes jellemábrázolásnál, mivel a személyes és a festői útkeresés legkézenfekvőbb, legközvetlenebb forrása lehet.*”¹¹

Ez a fajta életvallomás nem hiányzik Bényi Árpád életművéből sem. Ha nem is sorozatként, de időről időre felbukkan egy-egy önarckép, amelyek nem a szavak szintjén, de vallanak alkotójukról.

„...*töprengetek ars poeticán, de megfogalmazni nem tudnám azt*” – mondja Bényi¹², ugyanakkor szavak nélkül is értjük üzenetét.

Legutolsó önarcképe ma is ott függ otthonában a „stafelajon”¹³, megrendítő vallomásként, s a jelenlét erejével szólítja meg a nézőt. Egy ember tekint le ránk a képről, és ebben a tekintetben ott van az utolsó idők betegség okozta fáradtsága,

8 Potyók Tamás festőművész. Elhangzott a grafikai emlékkiállításon (a síremlékavatás napján), 2008. szeptember 5-én, illetve megjelent a Bényi Árpád Egy festő grafikai című kiadványban (Előszó, 2. old.).

9 SUMEGI: Bényi Árpád festményei (életműve) előtt, „– digitális kiadvány”.

10 Itt David Piper megfogalmazására utalok. PIPER: A művészet élvezete, 22.

11 Uo.

12 Bényi Árpád festőművész emlékdala (Bényi: Valamilyen vallomás a munkámról).

13 Így nevezi Bényi „lezserebben” a festőállványt.

az élet okozta sebek miatti fájdalom és a kérdés a mindenkori néző felé, melyet Pilinszky sorai adhatnak csak vissza:

*„Ismeritek az évek vonulását,
az évekét a gyűrött földeken?
És értitek a múlandóság ráncát,
ismeritek törődött kézfejem?*

*És tudjátok nevét az árvaságnak?
És tudjátok, miféle fájdalom
tapossa itt az örökös sötétet
hasadt patákon, hártvás lábakon?
Az éjszakát, a hideget, a gödröt,
a rézsut forduló feyencfejet,
ismeritek a dermedt vajúkat,
a mélyvilági kínt ismeritek?”¹⁴*

Bényi Árpád az az ember volt, aki mindezt ismerte, mert átélte. Ezért a festményei „indulatok, szín-csaták, anyagok egymásnak feszülései, végletes gyűrődések terepei”.¹⁵ Sorsa csupa ellentmondás volt, mint ahogy képein is gyakran egymásnak feszülnek a harsogóan hideg és meleg színárnyalatok.

Szűkebb és tágabb hazájában (sőt külföldön is) egyaránt ismert és elismert¹⁶ festőművész lett, aki 1931-ben, az erdélyi Dicsőszentmártonban született és Debrecenben, 2006-ban fejezte be földi pályafutását. Élete nagyobb részében megbecsülés övezte, s magánéletében is szerető család vette körül. A hatvanas évek végétől az alkotás és tanítás jelentették számára a hétköznapiakat.

1980-tól a nyíregyházi Bessenyei György Tanárképző Főiskola rajz tanszékének volt vezetője és tanára. Tizenkét éven át töltötte be ezt az állást, s közben a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetemen is előadott vendégtanárként. Emellett teljes odaadással festett, rajzolt. Nem múlt el nap, hogy ezt meg ne tette volna. Számtalan kiállításon, művésztelepen vett részt alkotóként.

Azonban művészeti, hivatásbeli sikerei, magánéleti biztonsága sem tudták vele feledtetni élete első időszakát, amelyet a bizonytalanság, otthontalanság, kitaszítottság, meghurcoltatás jellemezett. Már gyermekként meg kellett tapasztalnia, milyen az, ha valaki gyökértelessé válik. A gyakori költözések, amelyekre családjával együtt kényszerült, nemcsak fizikai értelemben okoztak nehézséget, hanem lelkiileg is. Mivel iskoláit is gyakran volt kénytelen változtatni, nehézkes volt számára a kortárs csoportokba való beilleszkedés. Tanulmányait szülőhelyén, Dicsőszentmártonban kezdte, majd Marosvásárhelyen, Csornán, Győrött folytatta, míg végül a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumában tette le az érettségit.

¹⁴ PILINSZKY János: Apokrif.

¹⁵ SÜMEGI: Bényi Árpád festményei (életműve) előtt, „– digitális kiadvány”.

¹⁶ Elismerései, kitüntetései: Káplár Miklós-érem; Csokonai-díj; Medgyessy-díj; Holló László-díj; Debrecen Kultúrájáért díj; Magyar Köztársasági Érdemrend Kiskeresztje (művészeti életműért). 1999 óta Debrecen város díszpolgára; 2001 óta Dicsőszentmárton Pro Urbe díjasa; 2005 óta Berettyóújfalui díszpolgára.

Itt kezdett el rajzolni is a Tamás Ervin által vezetett magániskolában, s első sikerét is itt érte el.¹⁷

A siker azonban nem tartott sokáig, ugyanis a Képzőművészeti Főiskolára nem vették fel, bár kimagaslóan tehetségesnek bizonyult.¹⁸ Ezt követően került a Szege-di Tanárképző Főiskola biológia–rajz szakára, ahol később állást is ajánlottak neki. Ez azonban az akkori politikai körülmények között nem valósulhatott meg.

S ekkor már visszafordíthatatlanul sodródott sorsának legmeghatározóbb esemé-nye felé: Tiszaörsre, majd Kunhegyesre került rajzot tanítani. 1956-ban a forradalmi események hatására egyik fametszetéből, amely *Radnóti Miklós Erőltetett menet* című versét illusztrálta, plakátot készítettek, *Szabad Magyarországot* felirattal. En-nek terjesztésében Bényi is közreműködött. A megtorlás nem maradt el. Négy év börtönre ítélték az akkor 25 éves fiatalembert, amelyből két és felet le is töltött. Ez idő alatt megjárta a poklok poklát, kínzások, kihallgatások, megaláztatottság részese lett. Végül amnesztiával szabadult, de valójában soha többé nem tudott „felszabadulni” a börtönben szerzett szörnyű tapasztalatoktól.

„Valahol olvastam – vallja a festő –, hogy a színek erejével lehetne megteremteni az emberi sors és az isteni létezés között felbomlott szövetséget. Színekkel, vagyis nem a racionalitás erejével, hanem valamilyen szakrális indulat által.”¹⁹

Ezért izzik még mindig vörösen, indulatosan az utolsó önarckép háttere, holott az arc már kitekint ebből a valóságból, s azt üzeni: már nincs erőm ezzel küzdeni, de mégis hozzám tartozik, elválaszthatatlanul bennem van ez a fájdalom. Ugyanez a tekintet néz ránk a *Fájdalom* (2006) című képről, mely Krisztust ábrázolja, mégis tekinthetjük a festő önvallomásának. *Sorsok* (2006) című képén egyértelművé vá-lik, hogy a művész sorsa, a szenvedő ember sorsa összefonódott Isten Szenvedő Szolgájának sorsával. Ezen a világon a legnagyobb tudást az ember tapasztalat útján szerzi meg, sokszor vér, verejték és kínok között. Ez a krisztusi út, és ezt élte át Bényi is – képes volt szellemi energiává alakítani a benne élő fájdalmat.

Potyók Tamás szavaival élve „az élet paradoxona, hogy, ami személyes életének tragikumja, művészetének ugyanakkor táptalaja lett”.²⁰

„Tér és sík között...”

„Minden reggel újratерemtem a világot. Attól a bűntől, hogy kilépek az egységből, ha egyáltalán megmenthet valami, az csak a szépség lehet...”

(Jadranka Damjanov)

„Tér és sík között keresem az elveszett Paradicsom töredékeit, a kiűzetés előtti állapot emlékfoszlányait, mert ott van az a hely, ami még nem semmi és már nem

¹⁷ Középispolás korában részt vett egy debreceni képzőművészeti pályázaton, ahol második helyezett lett, úgy, hogy első díjat nem osztottak ki.

¹⁸ Bernáth Aurél a felvételin, látva a rajzait, felajánlotta neki, hogy amennyiben művészettörténetből különbözőzeti vizsgát tesz, kezébe adja a diplomát. Bényi ezt kategorikusan elutasította.

¹⁹ BÉNYI: 75 év tér és sík között, „– digitalizált változat”.

²⁰ POTYÓK: Előszó, 2.

is valami, hanem ami talán emberlétünk belső energiája, ami – bár anyagi világunk része – mégis szellemi eredetű” – vallja a festőművész,²¹ akiben Matisse példája kapcsán megfogalmazódott egy sajátos világ-látás, térszemlélet.²²

Ez egyfajta törekvés arra, hogy „ne engedje a szemet túlságosan a mélységbe elkalandozni, és a benne megjelent tárgyi elemeket ne engedje túlságosan kidomrogni”.²³

Bennünk, nézőkben felmerülhet a kérdés, hogy a művész szándékosan csak a felszínre igyekszik irányítani a figyelmet, s az absztrakció ez esetben arra szolgál, hogy eltávolítson minket a megértéstől?

A válasz a festményekben rejlik, amelyek előtt megállva éppen az ellenkezőjét érezhetjük. A szemet és ezzel együtt a figyelmet nem határolják be a konkrét formák, a tér elemeinek pontos megjelenítése, sokkal inkább kitérítik a látóteret, és a néző a kavargó színek, vonalak, felületek vonzásában bebocsátást nyer, arra a „helyre”, „*ahol a profán és a szent, a tér és a sík az érzékszervek számára keveredik*”.²⁴

Bényit kezdetől fogva foglalkoztatta a végtelen és a véges fogalmának megértése. Első nagy felismerését ezzel kapcsolatban kamaszkorában szerezte a premontrai rendházban, és ez elkísérte egész életén keresztül, sőt átszötte festői munkásságát is.

„Gyerekefjével egyértelművé vált, hogy a végtelen tulajdonképpen csak absztrakció... mi egy véges világban élünk, megteremtjük ennek a véges világnak a törvényeit, de ott van ezzel szemben a végtelen állandó jelenléte, amit csak egy teremtő erő tud létrehozni.”²⁵

Számtalan festményén (például *Terek határán*, 2001; *Metamorfózis*, 2001; *Ősz II.*, 2003; *Csend II.*, 2003; *Kertben*, 2004; *Napfogyatkozás*, 2004 stb.) a világ éppen erre a teremtő erőre vár, mely a tohuwabohut, az elveszett paradicsomi állapotot képes renddé formálni, harmonikus világgá alakítani.

Mert bizony Bényi szerint a világ rendje, a harmónia felbomlott, és a világ, legalábbis az ő világa, visszahullott a „*teremtés előtti állapotba*”. Ezért egy életen át „*foltozgatja és toldozgatja a jövőtehetlent*”.²⁶

„Ráadásul festés közben – mondja – bennem olyasmi zajlik le, hogy érzem, öt kilométer távolságban vagyok az igazi mondandótól... Itt nem arról van szó, hogy valamit nem szabad elmondani, hanem: nem lehet elmondani.”²⁷

Ez a feszültség drámai erővel hat a nézőre és ezáltal katartikussá válik a szemlélődés: végső soron már nem keressük a konkrét börtönt, az akasztófákat, a kínzóeszközöket, mert ezek mind ott vannak a harsány vörösben, a képet felszakító fekete, gyakran kusza vonalakban, a jelzesszerű formákban, az erőteljes ecsetnyomokban.

21 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 91.

22 FILEP: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel, III. rész, 81.

23 Uo.

24 BÉNYI: 75 év tér és sík között, „– digitalizált változat”.

25 FILEP: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. I. rész, 42.

26 PILINSZKY JÁNOS: Egy életen keresztül / Sógorom emlékezetére.

27 FILEP: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. III. rész, 81.

„Bényi Árpád képein egybeolvad a belső és a külső tér, s talán éppen ez az egyik kulcsa a festészetének” – mondja Bényei József²⁸, s talán ezért hatnak képei ma is olyan elemi erővel. Nem csupán egyetemes igazságokat fogalmaznak meg, hanem az egyes ember belső „drámáit”, sorsokat szaggató drótvonalakat, vörösen izzó indulatokat, soha ki nem mondott, mert ki nem mondható fájdalmakat.

„A képeretbe zárt sík és tér közötti létezés senkiföldje. Itt nem fognak az ész átkai. A tényeknél fontosabbak a sejtések és indulatok. Itt a törpe nagyobb lehet az óriásnál, a véges találkozik a végtelennel, hiszen a kiterjedés nélküli tér határtalan... Igazán egy olyan töredék dimenzió, ami a határok átlépésével drámai erejű érzéseket szakít fel...

A mindenség és a képek között alkalmatlanok a logika törvényei. A kép ott szólal meg, ahol semmivé foszlik a szó, ahol belefeledkezik az ecset az anyagba, ahol színröggé csomósodik az indulat.”²⁹

„Rácsok és virágok... a csend dicsérete”

„A csend a legbarátságosabb, leglágyabb anyag, amelyen azonban nem lehet csak úgy keresztül csörtetni. A csend csak a csendes embereket engedi magán keresztül. Ilyen a természete.”

(Kovalovszky Dániel)

A csendélet műfaja a képzőművészet történetében kiemelkedő fontosságú. Egyrészt, mert szinte a kezdetektől jelen van,³⁰ másrészt pedig azért, mert talán nincs is olyan festő, aki ne festett volna csendéleletet.

Persze ez nem jelenti azt, hogy a műfaj ennek megfelelően méltó helyet kapott volna a festészeti műfajok sokasága között. Piper beszámol arról,³¹ hogy a 17. századtól a 19. századig nagyon sokat vitatkoztak a történészek és a kritikusok a festészet különböző műfajairól, és e vitában a történeti festészet került első és kiemelt helyre, míg a csendéleletet értékelték a legkevesebbre.

Talán azért van ez így, mert a csendéleteket sokszor csupán festői formagyakorlatoknak tekintjük, vagy dekoratív szempontok alapján ítéljük meg.³²

„Míg a történeti festészeztől úgy vélekedtek – állapítja meg Piper –, hogy az az emberi képzelet legnemesebb értékeit hívja életre, addig a csendéletekről azt tartották, hogy egyáltalán nem hat a képzeletre, hanem pusztán másolás, a látvány szolgai utánezata – prózai leltár az emelkedett epikus költészethez képest.”³³

28 BÉNYEI: Ecset és plajbász.

29 Bényi Árpád festőművész emlékdala (Életvallomás).

30 Már a Kr. e. 5. századból fennmaradt egy olyan legenda, miszerint Zeuxisz olyan élethűen festett meg egy szőlőfürtöt, hogy a madarak igazának vélték és rászálltak, hogy csipegessenek belőle. EPERJESSY: Csendélet, 65.

31 Uo.

32 Erre utal a műfaj francia és olasz elnevezése a „naturemorte” (halott természet) is, amely a 18. században keletkezett és lekicsinylő értelemben használták. EPERJESSY: Csendélet, 30.

33 Uo.

Ezzel szemben a csendéletek sokkal többet, mélyebb tartalmat hordoznak. Egyrészt – nevükből adódóan is – közülük van az élethez, mintegy „*tisztelgés az élet előtt, az élet ünneplése*”,³⁴ másrészt túlmutatnak a hétköznapiságon, a pusztá formán, azon, amit mi valóságosnak érzékelünk.

„*Formán a szellem megtestesülésének stációit kell érteni. A gondolat anyaggá válásának módja legyen a forma*” – mondja Bényi a *Forma magánélete* című írásában.³⁵ Ezzel a gondolatával szorosan kapcsolódik festőelődei gondolkodásmódjához, festészetről vallott felfogásához. Már a korai reneszánsz mesterek is, amikor csendéleteket festettek, arra törekedtek, hogy az ábrázolt tárgyakat, eszközöket „el-emeljék” a hétköznapiságtól és szellemi tartalommal töltsék meg, azaz szimbólumokká minősítették azokat. Ilyen módon rámutattak arra, hogy a valódi szépség túlmutat a látszaton, az üres formákon, illetve a forma csak akkor „látszhat” szépségnek, ha belső (szellemi) tartalommal telik meg. A csendéletek azt is megmutatják, hogy a szépség, mint ahogyan az élet maga, elválaszthatatlan a mulandóságtól. Ezért tűnik fel gyakran a sok „életigenlő” tárgy, étel, ital, virág között egy-egy olyan szimbólum (például koponya, hervadt virágok, homokóra stb.), amely az élet mulandóságára, az idő múlására és az „élet hívságára (vanitas)”³⁶ figyelmeztet.

A csendélet műfaja a 19. századi mellőzöttséget követően, az impresszionizmus térhódításával újra előtérbe került. Az impresszionisták által újra kedvelt műfajjá vált a csendélet. Talán azzal magyarázható ez, hogy újra felfedezték az ember és a természet szoros kapcsolatát.³⁷ A csendéletek tipikus témája ebben a korszakban a virágcsendélet lett. Emellett azonban számtalan más témájú festmény is született, különösen Cézanne keze nyomán, akinek a festészete szinte teljesen a csendéletek által bontakozott ki.

„*Cézanne még egy teácsészét is élővé varázsol, vagy még inkább még a teácsészében is észrevett valami élő. Olyan magasságokba emelte a csendéleteket, ahol megszűnt élettelennek lenni. A tárgyakat emberi lényként festette le, mivel meg volt áldva azzal a tehetséggel, hogy mindenben megérezte a belül rejtőző életet. Színei és vonalai egyformán alkalmasak a lelki harmónia kifejezésére. Ember, fa, alma – ezekből Cézanne mind megalkotott valamit, amit »kép«-nek nevezünk, de ami valójában a belső és művészi harmónia megtestesülése.*”³⁸

Ez a fajta „megtestesülés”, a lélek kivetülése a vászonra megfigyelhető Cézanne kortársainál is, sőt voltak olyanok közöttük, például Van Gogh, Matisse, akik még tovább mentek: csendéleteik nem csupán a tárgyak, növények „lelkesülését” hivatottak megmutatni, hanem saját belső világuk szimbólumaivá válnak.

„*Van Gogh keze nyomán a csendélet saját személyiségének izgalmas kifejezése, a hit és a remény vallomása. Humanizálta, majdhogynem pszichológiai önarcképpé alakította a csendéleteket.*”³⁹

34 Uo.

35 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 60.

36 PIPER: A művészet élvezete, 65.

37 Az „en plein air” festészet is ennek kapcsán született meg.

38 EPERJESSY: Csendélet, 7.

39 PIPER: A művészet élvezete, 63.

Matisse pedig a színek erejére támaszkodva alkotta meg a maga „merész és spontán” csendéleteit.⁴⁰ „*Szinte hallani az ecset surranásait, barbár íveit – mondja Bényi, majd így folytatja: Leküzd a modellálás plasztikát követő kényszereit – könnyörtelen lendülettel kapcsolja össze a különböző térértékeket. Az ecset mozgása nem a logikai összefüggéseket követi, hanem egy másféle szövetű absztrakt rendet teremt. Másféle tér elemeit szövö: vonal és folt indulatelemmé válik... Matisse megsemmisíti a képtéren tapasztalt dialektikus teret, aminek vannak közeli és távoli elemei. Helyette egy anyagtalan súlytalanság, furcsa megtisztulás terét feszíti ki, mint szent dobok membránját, a kép négy sarka közé.*” Bényi szenvedélyes valomása Matisse festészetéről⁴¹ az elemi felismerés erejével hat: önmagáról is vall. Távoli elődje képeinek kapcsán felidéződnek benne, és egyúttal bennünk is, hogy az erőteljes, tiszta színek, „barbár” ecsetvonások, micsoda belső erőt képviselnek és mozgathatnak meg. „*Az én számomra – vallja – Matisse volt a példa arra, hogy színekbe fogalmazva is elő lehet adni egy elviselhetetlen lelki állapotot, illetve az abból való szabadulás kényszerét.*”⁴²

Bényi Árpád nagyon sok csendéletet festett. Nevének említése kapcsán sokaknak talán elsőként ezek jutnak eszükbe, hiszen jellegzetesen erőteljesek, megragadóak.

Vitéz Ferenc a festővel készített interjújában⁴³ egyenesen a „*tájak és (elsősorban) csendéletek festőjének*” nevezi őt, s úgy tűnik, a festőművész elfogadja ezt a megnevezést. Sőt amikor a művészetének kulcsszavai, kulcsmotívumai kerülnek szóba, a „*rácsokat, virágokat, a csend dicséretét*” nevezi meg.

Csendéletei előtt megállva azonban felmerülhet bennünk az a kérdés, hogy valóban „csend-életről” van-e itt szó, vagy inkább a Van Gogh-i értelemben vett önkifejezésről. Virágai, tárgyai ugyanis éppenséggel nem egyfajta befelé forduló, meditatív állapotról árulkodnak, hanem sokkal inkább expresszív erővel „kiáltanak”, üzennek. A festő szavaival élve a felület „*csatatérre*” alakul az alkotói folyamat során, s egy olyan formát hoz létre, ami hasonlóság szempontjából „*minden, csak éppen nem virágcsendélet*”.⁴⁴ Minek lehetünk hát akkor tanúi? Belülről égető, tobzódó, hol kinyíló, hol hervadó indulatoknak, érzelmeknek, fájdalmaknak, amelyeknek kifejezésére kevés a szó – csak „virágnyelven” közölhető. „*Ha csendéletről beszélünk, az ne csupán a csend élete, hanem a némaság élete is legyen. Nem mások, hanem a magam által, magamra kényszerített, felvett kereszt annak felismerése, hogy olyan világban élek, amikor nincs megfogalmazási lehetősége a legrettenetesebbeknek.*”⁴⁵

Szavak helyett „beszélnek” a vastagon felvitt színek, formabontó formák, amelyek csak sejtetni engedik a valódi világot, hiszen merészen túlmutatnak azon. Bényinél a tárgyi rekvizitumok, a tér elemei elrugaszkodnak a valóságos formájuktól, és ezáltal

40 EPERJESSY: Csendélet, 182.

41 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 26.

42 FILEP: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. III. rész, 81.

43 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 106–107.

44 FILEP: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. III. rész, 82.

45 Uo.

megteremtődik az a „*dialektikus tér*”, amely végső soron a „*megtisztulás színterévé*” válik.⁴⁶

Ha tájképeire igaz az a már korábban idézett gondolat, hogy Bényinél egybeolvad a külső és a belső tér, fokozottan igaz a csendelethez. A kép előterében megjelenő virágok, tárgyak „mögül”, vagy inkább azokon „keresztül” tekintünk a külvilágra. Mindig bentről nézünk kifelé. A festő részeseivé tesz minket saját belső látásmódjának, szemlélődésének, világhoz való viszonyának, ami által megfogalmazódhat bennünk is saját, világhoz való viszonyunk. A képeken a belső és a külső tér elválasztódik egymástól: az ablak egyszerre bezár és kitekintést enged, véd, ugyanakkor nyitottá is tesz.

A kockás abrosszá redukálódott rácsmotívum azonban – hol erőteljesebben, hol oldottabban – figyelmeztet minket: a külvilág nem teljesen veszélytelen. Súlyos tapasztalatai arra indítják a festőt, hogy védje belső világát, ahol a valódi szabadság lakik. Ezért saját maga épít rácsokat saját fészke köré.⁴⁷ Ezek a rácsok már csak átminősített képei a valódi börtönrácsoknak, amelyekből a festő szavaival élve „*negyven esztendő után... nem egy katedrális épült: szellemi energia lett a test győtrődéseiből*”.

Mondják, hogy a kisgyermek addig foglalkozik egy motívummal rajzaiban, a mesékben, dalokban, amíg a benne levő konfliktusok, amelyek ezekben a motívumokban öltenek testet, fel nem oldódnak. Bényi csendélet-műveiben közel áll ehhez a gyermeki motivációhoz, azáltal, hogy az általa átélt szenvedések újra és újra „megtestesülni” kívánnak. „*Azt hiszem – mondja ő –, aki érzerki kapcsolatban állt a börtönök és rácsok világával, az nem tud olyan távolságtartó oltárt emelni a holtak emlékére, hogy az élők érzékenysége meg ne sérüljön.*”⁴⁸

Virágcsendéletei tehát oltárok és mementók, amelyek „*elindulnak helyet és embert keresni. Bolyongásuk veszélyek közt, lárma és közöny mentén halad. Nem kell a kép, ha sok a szó, vagy törvénné dermed a hamis, és rózsaszínné hígul a vörös... a képek nem szeretik, hogy hasonlósággal mérjék őket. A csendélet virága nem illatos, de hidat verhet korok és emberek között.*”⁴⁹

Metamorfózis: A bohóc angyallá válása

„*János: Isten Bárányt áldozott.*

Kórus: Egetverő cédrusok, földet érő ember.

Lépett az Úr. Áldozat.

S látja Sötét: Nem nyer.

János: Újjonnan kell születnetek.

A szél fú, amerre akar,

és annak zúgását hallod, de nem tudod, honnan jő,

és hová megy: így van mindenki, aki Lélektől született.”

(Szócs Géza: Passió)

46 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 26.

47 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 107.

48 Uo.

49 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 91.

A művész utolsó képeinek egyike, a *Bohóc angyallá válása* (2006) című kép meglepő témát jelenít meg. Nem a művészet témáinak sorában, hanem Bényi Árpád életművében.⁵⁰ Találkozunk ugyan szakrális témákkal, elsősorban Krisztus-ábrázolásokkal, ezen a képen azonban a festőművész új perspektívába helyezi saját életművét, művészetről vallott felfogását, „*az emberi létezés örök törvényeit... a félelmet, a szenvedést, a magányt, az elveszett édent, az idő múlását*”.⁵¹

Ha megnézzük Krisztus-képeit, amelyeken az emberi fájdalom „*csomósodott színröggé*”, s melléjük állítjuk ezt a képet, evangéliumi üzenet bontakozik ki: az újjászületés, a feltámadás csak a poklok megjárása után következik. Ez a krisztusi sors, és a krisztusi-emberi sors végső értelme és lehetősége. Ez a kép a sok fájdalmas, meggyötört, golygós idő után a remény, a „megváltás” idejét hordozza magán.

Talán nem véletlenül idézi fel bennünk Bényi alkotása az általa nagyon tisztelt Kondor Béla *Hárfázó angyal* (1963) című képét.

„*Nincsenek ezen a képen dolgok – mondja –, amik letakarhatnának más dolgokat. Nincs ebben a térben közel és távol. Elmozdultak, elcsúsztak itt a tapasztalati dimenziók, és olyan dimenzió-közeli állapotba kerültek, ahol nincsen közel és távol, ahol nem munkaruhájukban, nem evilági megjelenésükben vannak a formák, ahol minden átetsző, minden keletkezőben lévő, ahol talán látható a hang, izlelhető a zengés, hallható az illat és gravitáció nélküli a súly, látható a hőmérséklet, tapintható a hurok zengése, és meleg áramlással jár át mindent. Ahol a Hang pogány áhitata keresztény misztériumot zeng a fagyos evilági létezésen túli (kép) mezőkön, és emelkedetten szól az idők végezetéig.*”⁵²

Kondor Béla műalkotása felülemelkedik az e világi dimenziókon, és egy „létezésen túli” világból üzen. Az angyal a transzcendens, az égi szférák követeként van jelen, és általa a „*pókok nélküli teremtés, a világteremtés Szózata száll-árad, szövídik...*”⁵³ Ezzel szemben a Bényi-képen a „már nem és a még nem” feszültsége van jelen. Az átváltozás, a metamorfózis folyamata még tart. Még látjuk a bohócot a vörös sipkájában, s a kép jobb sarkában a jellegzetes fekete vonallá szelídült szögese-drót-maradványt, de már ott az elemelkedés lehetősége, az angyali minőség jelképe: a szárny. A létezés e két síkját, lehetőségét mi köti össze? A hárfa, az üzenethordozó eszköz. Bényitől nem idegen a hangszerek szimbolikájának alkalmazása.⁵⁴ Képein – olaj- és akvarellképeken egyaránt – gyakran szerepelnek zenészek,⁵⁵ akik a művész, a művészek és általánosságban a művészetek jelképeivé válnak. A zenészek a hangszerekből „előcsalt” muzsika által képesek hangot adni mindannak, ami bennünk él, s amivel a festő egy életen át küzdött: kimondani a kimondhatatlant. E képeken azonban még nem himnuszokat zengenek, nem a

50 1996-ban festett egy képet hasonló, sőt mondhatni azonos témában, *Zenebohóc* címmel.

51 Bényi Árpád festőművész emlékdala (Életvallomás).

52 BÉNYI: Ecset és stafeláj, 45.

53 Uo.

54 Ő maga is játszott hegedűn, fia, Bényi Tibor gordonkaművész pedig a Salzburgi Kamarazenei Akadémia művészeti vezetője.

55 Többek között: *Hattyúdál*, 1997; *Zene és kép*, 1999; *Muzsika*, 2002; *A kultúra temetése*, 2004; *Sorsok*, 2006; *Öreg furulyás; Zene az erdőben; Zenésző*.

szférák zenéje szólal meg, sokkal inkább a hegedű, a gordonka, a furulya fájdalmas hangjai, annak a tapasztalata, mely mindazoké, akikre üzenet bízott: „*Aki dudás akar lenni, pokolra kell annak menni. Ott kell annak megtanulni, hogyan kell a dudát fújni.*”⁵⁶

A zeneszerszámok között azonban a hárfa igen összetett szimbólum: egyrészt kapcsolódik az ember e világi létezéséhez, másrészt viszont szakrális jelentéssel is bír. Már az ókori görögök is ismerték, és egyértelműen az istenek szférájához tartozó hangszernek vélték: Apollónnak, a múzsák istenének attribútumává vált. Az északi népeknél pedig – a *Kalevalából* tudjuk – a zene, a művészetek egyszerre dinamizáló és szelídítő erejének jelképévé vált. A keresztyén kultúrkörben egyrészt a mennyei harmónia kifejezője⁵⁷, másrészt a halandó ember Isten utáni vágyára és fájdalmára utal. Megjelenik a Bibliában is, Dávid király hangszerként, aki hárfazenével nyugtatta meg Saul királyt⁵⁸, illetve a hagyomány szerint a zsoltárokat is ezzel kísérte.⁵⁹

Az tehát, hogy a bohóc-angyal hárfán játszik a Bényi-képen, nem lehet véletlen. Sőt a bohóc figurája is visszatérő téma a művészetekben. „*Az Arlequin a művészetben minden alkalommal megjelenik – mondja Kemény Katalin –, amikor az embernek a bolond ruháját kell magára öltenie, hogy az igazságot megmondhassa... Azt, amit a szentkönyvben a pokoljárás, a katabaszisz jelent, azt a legújabb korban az Arlequin játssza meg... A bohóc komolysága a királlyal vagy akár a prófétával szemben mindenesetre ez: ő nem hiszi, hogy a királyi jelmez, a prófétai szakáll a végső igazság, de komolytalansága, hogy a szerepeken túli komolyságról, a tulajdonságokon túl levő létezőről, akiben az igaz és a nem-igaz megbékül, nem tud és mert nem is akar tudni, a sapkát csörgeti.*”⁶⁰

Bényi bohóca – bár az ő fejére is ránőtt a csörgősapka – mégis „tud” vagy tudni akar valamit, ami túlmutat a „komédiázáson”. A világ nem hisz a bohóc szavának, hiába csörgeti sapkáját. A poklokat megjárva át kell változnia, újjá kell születnie – csak így lesz hiteles és elhordozható az üzenet.

Életének utolsó évében egyre inkább foglalkoztatta ennek a metamorfózisnak a lehetősége. Azt a sok festékrétegni és ecsetvonásnyi indulatot, mely évtizedekig meghatározta művészetét, más erők kezdik áthatni.

A bohóc angyallá válása című képen ennek az átváltozásnak lehetünk tanúi, ahol „*a kép rámajába zárt terület szakrális hely, a pokol és mennyország terének senkiföldje, ahol a tényeknél fontosabbak a sejtések, ahol glóriával megidézett szentek helyett egy-egy kobaltkék színfolt pillangója szakrálisabb tartalmat idézhet. A végtelen Mindenséget nem lehet racionális úton felfogni. Tér és idő végtelenjét csak hinni lehet vagy tagadni, és ezt a kettősséget jobban kifejezik az ábrázoláson túli néma ikonok, mert a sejtések szakrális érzésvilága meggyőzőbb.*”⁶¹

56 Népi gyűjtés. József Attila *Medvetánc* válogatott verseinek lett a mottója. FELTÖ: József Attila költészete.

57 Ez válik nyilvánvalóvá El Greco *Angyali üdvözet* (1596–1600) című festményén, ahol az angyalok egyik hangszer a hárfa.

58 ISám 16.

59 BORBÉLY: Hárfa, „– digitális kiadvány”.

60 DÜL: Művészeti frások I., 304, 295.

61 Uo.

Bényi Árpád festőművész nincs már közöttünk. E világból hirtelen, „*levetve evi-
lági bábrongyait, a pillangó súlytalanságával távozott*”,⁶² de műveiben ránk maradt
üzenetének súlya van, amit nem „*fújhatnak el holmi forgószelek*”,⁶³ mert azokban
„*kozmi kussá növelte az emberi sors kanyarjait, ember és világ ütközéseit*”.⁶⁴

Felhasznált irodalom

- ADAMIK, T. (szerk.): *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, Budapest, Telosz Kiadó, 1996.
- BÉNYI, Á.: *75 év tér és sík között*, Debrecen, Főnix Rendezvényszervező Kht., 2006, elérhető: <http://benyiarpad.gportal.hu/gindex.php?pg=25798236>, letöltés dátuma: 2016. április 3.
- BÉNYI, Á.: *Ecset és stafeláj*, Karcag, Barbaricum Könyvműhely, 1998.
- BÉNYI ÁRPÁD festőművész emlékdala, elérhető: <http://benyiarpad.gportal.hu/>, letöltés dátuma: 2016. április 1.
- BÉNYEI, J.: *Ecset és plajbász*, elérhető: <http://benyiarpad.gportal.hu/gindex.php?pg=25850036>, letöltés dátuma: 2016. április 1.
- BORBÉLY, B.: Hárfa, in Pál, J.–Újvári, E. (szerk.): *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és magyar kultúrából*, Balassi Kiadó, 2001 „– digitális kiadvány”, elérhető: <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/szimbolumtar/ch02.html#h%C3%A1rfa>, letöltés dátuma: 2016. április 12.
- DÜL, A. (szerk.): *Művészeti írások I.* (Hamvas Béla életműsorozat 26), Budapest–Szentendre, Medio Kiadó, 2014.
- EPERJESSY, L. (szerk.): *Csendélet*, Budapest, Ventus Libro Kiadó, 2005.
- FEJTŐ, F.: *József Attila költészete*, elérhető: <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setu/p/portrek/jozsefa/fejto1.htm>, letöltés dátuma: 2016. április 12.
- FILEP, T.: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. I. rész, in: *Debreceni Disputa* 7/4 (2009), 41–44.
- FILEP, T.: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. II. rész, in: *Debreceni Disputa* 7/5 (2009), 43–48.
- FILEP, T.: A megtestesülés fájdalma. Beszélgetés Bényi Árpád festőművésszel. III. rész, in: *Debreceni Disputa* 7/7 (2009), 80–86.
- KECSKÉS, A.: *Az ideális portré. Ananda Kentish Coomaraswamy a művészet értelméről*, elérhető: <http://www.kagylokurt.hu/2228/tarsadalomtudomany/keletifilozofia/az-idealis-portre.html>, letöltés dátuma: 2016. április 11.
- PIPER, D.: *A művészet élvezete* (Eredeti címe: *The joy of art*, 1984), Budapest, Helikon Kiadó, 1988.

62 BÉNYI: *75 év tér és sík között*, „– digitalizált változat”.

63 „Dicsőszentmártonban születtem 1931-ben. Akik a Küküllő táján jöttek a világra, fokozottabban érzik, hogy számos elintéznivalójuk van ezen a világon, hogy nyomot hagyjanak, amit nem fújhatnak el a forgószelek.” BÉNYI: *Ecset és stafeláj*, 90.

64 BÉNYEI: *Ecset és plajbász*.

- POTYÓK, T.: Előszó, in Bényi, Á.: *Egy festőművész grafikái*, Debrecen, Főnix Rendezvényszervező Kht., 2009, 2.
- SÜMEGI, Gy.: *Bényi Árpád festményei (életműve) előtt*, elérhető: <http://benyiarpad.gportal.hu/gindex.php?pg=25859401>, letöltés dátuma: 2016. április 14.
- Wikipédia, Arckép, elérhető: <https://hu.wikipedia.org/wiki/Arck%C3%A9p>, letöltés dátuma: 2016. április 13.

OLÁH RÓBERT

A héber nyelv szerepe Tofeus Mihály műveltségében

ABSTRACT

Mihály Tofeus (1624–1684), studied in the Netherlands and received his doctor's degree in Harderwijk, in 1649. In 1665 he was appointed as the court preacher of princeps Mihály Apafi the Elder, and was elected as the bishop of the Transylvanian reformed church in 1679. According to his library's list, and some of his books survived until now, and his printed works' citations (mainly his A' Szent soltárok resolutiója [Kolozsvár–Cluj, 1683]), one can find several traces of the Hebrew language.

These traces can be found first of all in dictionaries (from Valentin Schindler, Johannes Habermann, Johannes Scapula, and Johannes Buxtorf the Elder) and textbooks (Michael Neander, Buxtorf, Franciscus Junius, Victorin Bythner, Sixtinus Amama). Then in Hebrew Bibles: two from the rabbinic edition of Buxtorf, another from Daniel Bomberg and two more Hebrew-Greek bilingual editions, and a copy of Santes-Pagninus' Bible. We can find works on biblical philology from Lodewijk de Dieu, Edward Pococke, Amama, Salomon Glassius, Hugh Broughton, Nicholas Fuller, Martin Petrus Cheitomaeus, Constantijn L'Empereur and others. He also had some copies of the debates of his time's greatest Hebraists, like the Buxtorfs (father and son), Louis Cappel, Arnold Boot, Francis Taylor. Finally the Liber Jezirah in Hebrew and Latin (by Johann Stephan Rittangel) was also part of his library.

Searching his printed works we can find that he used his books gainfully and his margins testifies that Tofeus was a reader with critical attitude. His example proves that Hungarian peregrinant students returning to their homeland could transplant the highest erudition of the foreign universities.

A magyar reformátusság és a héber nyelv a 16–17. században (Áttekintés)

A középkor végén még gyanúsán szemlélték a hebraistákat és az ószövetség nyelve iránt sem mutatkozott nagy érdeklődés. Míg a 15–16. század fordulóján alig néhány keresztyén tudós érdeklődött a héber nyelv iránt, addig a 16. század közepére a vele kapcsolatos kiadványok potenciális vásárlóinak tábora évtizedenként ezerfős nagyságrendben növekedett Európa-szerte. A jelenség magyarázata a reformációnak a Szentírás eredeti szövegéhez fűződő viszonyában rejlik: a „Sola Scriptura” elve nyomán egyre többen kívántak visszatérni az ősforráshoz, hogy abból merítsenek a teológiai kérdések eldöntéséhez.

Az ide kapcsolódó művek mögött a protestáns egyetemi központokban koncentrálódó jelentős hebraista mozgalom bontakozott ki, amely kiadványaival elárasztotta a könyvpiacokat. A nyomtatványaik 80%-át a Szentírás héber szövegével és a héber nyelvészettel kapcsolatos munkák tették ki, de felébredt az érdeklődés olyan területek iránt is, mint a zsidóság története vagy a misztikus hermeneutikai irányzatok.¹

¹ BURNETT: Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660), 1–3.

Az 1567. évi debreceni zsinat nagyobb cikkei a hazai kollégiumokban oktató tantárgyak között felsorolták a hébert is, ám ekkor még nem (s időnként a későbbiekben sem) állt mindenhol rendelkezésre megfelelő tanár.² Patakon (és más kollégiumokban is) a 16. században a diákság elsajátíthatta a nyelv alapjait, máskülönben nem folytathattak volna bölcsészeti (és arra épülő teológiai) tanulmányokat a reformáció kiváló akadémiaján, Wittenbergben, ahol a Melanchthon által 1545-ben szerkesztett szabályzat szerint ezen a szinten jelent meg a héber nyelv. Az 1621. évi pataki iskolai törvényekben már bevett gyakorlatként szerepelt a tanítása, az „akinek érdekében áll” kitétel arra utal, hogy főként a lelkészi pályára készülők látogathatták az előadásokat.³

A kora újkorban több héber tankönyv is született magyar írók tollából: id. Kismarjai Veszelin Pált és Szathmárnémethi Mihályt az előzőt jegyző németalföldi tanárok biztatták gyakorlati segédkönyv összeállítására, Komáromi Csipkés György és Kaposi Juhász Sámuel pedig hazai előadásai anyagát adták ki.⁴

Szerző	Cím	Kiad. hely/idő	Bibliogr.
id. Kismarjai Veszelin Pál	<i>Brevis institutio ad cognitionem linguae Hebraicae</i> (Johannes Cocceius előszavával)	Franeker, 1643	RMK III. 1604.
Komáromi Csipkés György	<i>Schola Hebraica</i>	Utrecht, 1654	RMK III. 1904.
Szathmárnémethi Mihály	<i>Tyrocinium Hebraicum</i> (Johannes Leusden előszavával)	Franeker, 1667	RMK III. 2386.
Kaposi Juhász Sámuel	<i>Memoriale Hebraicum</i>	Kolozsvár, 1698	RMK II. 1921.

Ezenkívül több külföldi szerzőtől jelent meg itthon héber nyelvtankönyv, említhetjük a Herbornból Bethlen Gábor hívására Gyulafehérvárra érkező Johann Heinrich Alsted *Rudimenta linguae Hebraicae et Chaldaicae* (Gyulafehérvár, 1635)⁵ vagy a groningeni Jacob Alting *Fundamenta punctationis linguae sanctae, sive Grammatica Hebraea* (Kolozsvár, 1698)⁶ című munkáját. Vagyis itthon átlagosan 15 évente nyomtattak héber tankönyvet a 17. században.

A külföldi egyetemeken képzett teológusok tanulmányainak Wittenbergtől Oxfordig fontos szeletét jelentették a héber nyelvi stúdiumok. A 17. század első felében készült katalógusok szerint a heidelbergi, a baseli és a leideni akadémiai bibliotékák hebraikagyűjteményében százával álltak a kötetek, ezeket a jelentős forrásbázisokat használhatta a diákság.⁷ A németalföldi peregrinusok felkészültségére a Tofeus hazaérkezésekor külföldre induló Komáromi Csipkés György példáját említhetjük, akinek a bibliafordítása és a nyelvtana mellett az 1652-ben a harderwijki akadémián tartott héber nyelvű szónoklata is megjelent nyomtatás-

2 KISS: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, 602. Idézi DIENES: A héber nyelv a Sárospataki Kollégiumban a 16–17. században, 2.

3 DIENES: A héber nyelv a Sárospataki Kollégiumban a 16–17. században, 3–4.

4 Bővebben lásd STRBIK: Héber nyelvtanok Magyarországon, 41–46.

5 RMK II. 496.

6 RMK II. 1917.

7 BURNETT: Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660), 76.

ban.⁸ A magyarországi előtanulmányok után peregrinusaink az idősebb és az ifjabb Johannes Buxtorf (Basel), Johannes Coccejus (Franeker), Jacob Alting (Groningen), Johannes Leusden (Utrecht) és kollégáik tanítványaiként a korszak kiváló keresztyén hebraistáinak útmutatásával mélyíthették el tudásukat a szent nyelvben és gyakorolhatták az ószövetségi bibliafilológia módszereit. Többen héber nyelvészeti kérdésekről is disputáltak, mint például idősebb Köleséri Sámuel,⁹ a későbbi debreceni lelkész, mások a kinyomtatott disputációs tételekhez vagy egyéb kiadványokhoz fűztek héber nyelvű üdvözlő verseket.¹⁰

A magyar nyelvű bibliakiadások szerkesztői többnyire figyelembe vették az Ószövetség eredeti nyelvét is. Így járt el Melius Juhász Péter, Károlyi Gáspár és fordítói köre, Tótfalusi Kis Miklós (és segítői: id. Csécsi János és Kaposi Juhász Sámuel), valamint Komáromi Csipkés György.¹¹ Megszámlálhatatlan azok sora, akik könyvekben a héber filológia és hermeneutika alapján végezték exegézisüket, s így rész-bibliafordításokkal gyarapították a hazai teológia irodalmát. Példaként a Csúzi Cseh Jakab tollából megjelent Abdiás próféta könyvének exegézisét, a Károlyi-Biblia szövegét revideáló *Edom ostorát* említhetjük.¹²

Tofeus Mihály (1624–1684)

A prédikátor életrajzának itt mindössze a témához szorosan kapcsolódó elemeit fogjuk kiemelni.¹³ Tofeus Székelyhídon és Váradon tanult.¹⁴ A korábbi szakirodalomban felmerült, hogy a sárospataki és a debreceni kollégiumokban is megfordult, ám a nyomtatásban megjelent diáknévsorokban hiába keressük a nevét.¹⁵ 1646 őszén Franekerben matrikulált (1646. szeptember 26.), majd Utrechtben (1647), az akkor frissen akadémiaivá előlépett Harderwijkben (1648. szeptember 29.), végül pedig Leidenben (1648. december 5.) tanult.¹⁶ A Leiden előtti időkből származó egyik könyves bejegyzése nyomán tudjuk, hogy a londoni Gresham College-ban is járt.¹⁷ Utrechtben előbb Gisbertus Voetius, a németalföldi ortodoxia kiemelkedő professzora vezetésével *De translatione imperii a Graecis ad Francos*¹⁸ címmel disputált (1647. december 24.), majd hamarosan annak ellenfelénél, Johan-

8 BÀN: Apáczai Csere János, 107–108.

9 RMK III. 1938.

10 Lásd Tatai Sámuel és Balkányi György verseit Liskai Istvánhoz (RMK III. 6503.) vagy Alistáli Farkas Jakab köszöntőjét Komáromi Csipkés *Schola Hebraicá*jának végén (RMK III. 1904.).

11 Lásd DÁN: Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon, 61–89; BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 56–86.

12 CSORBA: Eltűnt Biblia-fordítások nyomában, 33–36.

13 Életére és működésére lásd KONCZ: Tofeus Mihály erdélyi ev. ref. püspök élete; KATHONA: Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban, 401–425.

14 KATHONA: Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban, 401–402.

15 HÖRCSIK: A Sárospataki Református Kollégium diákjai 1617–1777; SZABADI: Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában, 1–2. kötet.

16 BOZZAY–LADÁNYI: Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918, 241.1263.2400.2720.

17 GÓMÖRI: Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789, 246.

18 RMK III. 1691. Az értekezést 1655-ben újra kiadta Voetius: RMK III. 6345.

nes Coccejusnál védett meg egy értekezést *Ad ultima Mosis*¹⁹ címmel (1648). 1649. július 20-án Arnoldus Vinnius professzor vezetésével szerezte meg teológiai doktori címét Leidenben a *De actuali Dei providentia*²⁰ című munkájával, az erdélyiek között elsőként.

Hazatérését követően 1650–1651 folyamán Váradon tanított, ebből az időszakból maradt fenn a *De perseverantia sanctorum* című kétrészes értekezése, az elsőnél Becskeházi István senior, a másodiknál Székelyhidi István disputált.²¹ Váradon Tofeus oktatta az Ószövetség nyelvére a diákságot.²² 1651 végétől 1653-ig Patakon tanított másodrektorként, ahol a szépreményű Rákóczi Zsigmond temetésére írt héber nyelvű gyászverset.²³ 1653-tól Bodrogkeresztúron, 1656-tól Bihardiószegen, 1658 áprilisától Szatmáron lelkészkedett. 1665-ben I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem udvari papjának hívta el, 1679. június 4-én püspöknek választották meg. 1684. október 23-án hunyt el, november 5-én Gyulafehérvárott búcsúztatták.²⁴

A bevezetésnél vázlatosan bemutatott közegbe könnyen beilleszthető Székelyhidi Tofeus Mihály műveltségének héber területe is, melynek feltérképezésére több forrást is bevonhatunk. Főként az *Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmainak történetéhez* című sorozat 16/3. kötetében²⁵ megjelent könyvjegyzékét említhetjük, a továbbiakban hivatkozott tételszámok erre a kiadványra vonatkoznak. Ezeket egészítik ki a Marosvásárhelytől Budapestig szétszóródott könyvtárának ma ismert darabjai. Kivételes értékekkel bír a fejedelmi pár kívánságára Tiszaújehelyi István és Óvári Keszei János által lejegyzett, majd Tofeus által „revideált” *A' szent Soltárok resolutioja* címmel az 1679 májusa és 1682 májusa között az udvarban elhangzott prédikációkból álló gyűjteménye (Kolozsvár, 1683).²⁶ Végül a váradi kollégiumban Tofeus elnökletével megvédett disputációs nyomtatványok szövegét említhetjük.²⁷

Szótárak, lexikonok, nyelvtankönyvek

A szent nyelvek (héber, görög, latin) és a hozzájuk kapcsolódó keleti nyelvek (káld, arámi, szír), az arab (mint a közel-keleti kereszténység közvetítője és az iszlám nyelve), valamint az élő idegen nyelvek (angol, francia, német, török) egyaránt megtalálható volt Tofeus bibliotékájában. Amennyiben ezekhez hozzávesszük a poliglott szótárakban előforduló olasz és horvát részeket is, akkor a magyarral

19 POSTMA—VAN SLUIS: Auditorium Academiae Franekerensis, 121–122. Az RMK III. Pótlásaiban sem szerepel a mű.

20 RMK III. 1727.

21 RMNy 2355. (A továbbiakban: TOFEUS 1650a); RMNy 2356. (A továbbiakban: TOFEUS 1650b). Utóbbira érkezett felelet Horvát András trencsényi rektortól: RMK II. 779.

22 A második váradi értekezés *Corollarium Ebraico-philologicum* című részében „bevezetésképpen elmondja, hogy folyó év (1650) március 1-jén a váradi iskolában héber nyelvből tartott vizsgán vita támadt az Isten különböző héber elnevezéseinek [...] használatáról”, majd közli a héberből vizsgát tett II hallgató névsorát. Lásd RMNy 2356.

23 RMNy 2435.

24 KESERŰ: Apáczai és kortársai, 81–82.

25 MONOK: Erdélyi könyvesházak, 3. kötet, 1563–1757, 89–97.

26 RMK I. 1302. A továbbiakban: TOFEUS 1683.

27 TOFEUS 1650a–b.

együtt Tofeus Mihály több mint tucatnyi különböző nyelven olvashatta a könyveit. Jelenlegi ismereteink, vagyis az *Adattár* sorozatban kiadott források szerint a lekézsek között az övé lehetett az egyik legjelentősebb, a nyelvek megismeréséhez és használatához szükséges munkákat tartalmazó gyűjtemény a 17. század végéig.

A Szentírás tanulmányozásához szükséges nyelvekhez kapcsolódó kötetek közül elsőként Valentin Schindler wittenbergi hebraista ötnyelvű (héber, káld, szír, a beszélt rabbinikus héber, arab) lexikonát, majd héber grammatikáját említhetjük (1., 49. tétel). Praktikus okokból költethették egy kolligátumba az evangélikus Johannes Habermann (Avenarius) héber-, és Johann Scapula lausanne-i tanár görög lexikonát (4. tétel). Tofeus könyvtárát gyarapította az idősebb Buxtorf több mint 2500 oldal terjedelmű *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum* is, amelyet apja halála után az ifjabb Buxtorf fejezett be és rendezett sajtó alá (315. tétel).

A héber nyelvtankönyvek közül többet is említhetünk: Michael Neander (alias Neumann) jénai professzortól az *Erotemata linguae Hebraicae*-t (8. tétel), az idősebb Buxtorftól a *Thesaurus grammaticus* (204. tétel) és Franciscus Junius-tól a *Grammatica Hebraeae linguae*-t (244. tétel). A negyedik, Victorin Bythner oxfordi nyelvész héber nyelvtanát nem találjuk a könyvjegyzéken, mivel egy kolligátum második darabjaként köttették be, s csak a marosvásárhelyi Teleki Téka példányának²⁸ vizsgálata során tárult fel. Az ötödik, Sixtinus Amama franekeri orientalista *Grammatica Ebraea Martino-Buxtorfianája* (260. tétel) igazi öszvérmegoldást jelentett a tankönyvek között: mivel a szerkesztő nem volt teljesen elégedett az idősebb Buxtorf *Thesaurus grammaticus*ának alaktanával, kiadta annak szintaxisát, kiegészítve a Petrus Martini-féle nyelvtan megfelelő részével.²⁹

Bibliák és bibliafilológiai munkák

Könyvtárában összesen 5 különböző héber Bibliát találunk, kettőt közülük az idősebb Buxtorf által kiadott rabbinikus Bibliából (a héber szöveg a Maszórával – a szöveg leírásához és liturgikus felolvasásához szükséges tudnivalókkal és kommentárokkal) (306., 319. tételek). A Daniel Bomberg-féle rabbinikus Biblia (240. tétel) mellett feltehetően két görög–héber bilingvis kiadást is szerzett, az első példány „sine punctis cum N(ovo) T(estamento)” volt (24., 207. tételek). Tofeus vonzódását a próféta szerephez, valamint a rabbinikus szerzők terén szerzett jártasságát korábban már Kathona Géza kimutatta. Ehhez, valamint a puritanizmus és a coccejanizmus korában felértékelődő Ószövetség-tanulmányozáshoz kapcsolódhatott a héber Bibliák iránti érdeklődése.³⁰ „Sokat tanulhatott a franekeri professzorától, Coccejus Jánostól is, aki az Ótestamentum rabbinikus értelmezéseit felette nagyra becsülte, és az Illés-jóslat szövegét is közreadta héber–latin bilingvis szöveggel.”³¹

28 Jelzete: Bo–2477. Coll. 2. Victorinus BYTHNER, *Leshon Limudim : Lingva eruditorum, sive Methodica institutio linguae sanctae...*, Londini, typis Jacobi Flesher, 1650, in 4°. Megj.: Kézírtatos bejegyzésekkel.

29 BURNETT: Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660), 115.

30 Lásd KATHONA: 401–426.

31 I. m., 404–405.

A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárában őrzött bibliás gyűjtőkötetét Kurta József tanulmányából ismerhettük meg. Ebben a Beza-féle görög Újszövetség 1642. évi cambridge-i kiadásához (149. tétel) járult az idősebb Joachim Camerarius kritikai kommentárja a görög Újszövetséghez. A harmadik mű a Plantin-féle görög Újtestamentum (Antwerpen, 1584), a negyedik a Santes Pagninus-féle héber Biblia (Antwerpen, 1584) volt.³²

Közel kortárs bibliafilológiai munkákat is beszerezett Tofeus. Talán a legizgalmasabb közülük Lodewijk de Dieu leideni professzor két vaskos munkája az *Animadversiones* sorozatból (17. tétel), az egyikben az Ószövetség héber szövegét vetette össze a szír, arab és káld verziókkal, a másikban pedig a négy evangélium szír, arab, héber nyelvű variánsait, valamint a *Vulgatát*, az Erasmus- és a Beza-féle kiadásokat (78. tétel). A kiváló angol orientalista, Edward Pococke első munkájaként jelent meg (Leiden, 1630) az oxfordi Bodley Könyvtár akkor még tisztázatlan eredetű kéziratából³³ a *Pesitta* (a Szentírás szír nyelvű fordításának) néhány részlete (148. tétel). Péter második, János második és harmadik és Júdás levelének szír és héber párhuzamos szövege mellett, a lap alján olvasható a görög textus, valamint a szír nyelvű változat latin fordítása is. Tofeus példányát ma is kézbe vehetjük Kolozsvárott, az Akadémiai Könyvtárban. Az Elzevirek szépen metszett betűtípusaival szedett nyomtatványa mellé kötve egy másikat is találunk, az ifjabb Scaliger kéziratós példányából Ludovicus de Dieu által kiadott szír–héber–görög–latin Jelenések könyvét, ám jelmondatának kivételével Tofeus egyetlen kézvonása nélkül.³⁴

A kritikával illetett *Vulgatával* szemben az eredeti szövegek és a héber tanulmányok fontosságát hangsúlyozta a franekeri egyetem professzora, Sixtinus Amama az *Antibarbarus Biblicus* lapjain (96. tétel). Salomon Glassiusnak, a jénai egyetem professzorának monumentális *Philologia sacra* című, először 1623 és 1634 között megjelent munkája rendkívüli gazdagsággal tárta fel az ószövetségi héber nyelv rejtelmeit, a bibliai hermeneutikát és kritikát.³⁵ A Szentírás egyes részei között mutatkozó időrendi zűrzavarban kívánt rendet teremteni az angol puritán Hugh Broughton elsőként angolul, majd latin fordításban is megjelent *Concentus S. Scripturae* című munkája (336. tétel).³⁶ Korának elismert oxfordi hebraistája volt Nicholas Fuller, aki a Szentírás nehezebb helyeinek magyarázatáról szóló értekezéseit rendezte egy kiadványba (227. tétel). Tofeus peregrinációjának utolsó évében

32 KURTA: A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárának néhány könyvről, 444–447. Jelzete: 2326. Coll. 4. *Biblia Hebraica : Eorundem Latina interpretatio* Xantis PAGNINI Lucensis, *recenter* Benedicti ARIAE MONTANI Hispal. et *quorundam aliorum collato studio, ad Hebraicam dictionem diligentissime' expensa*, Antverpia, Ex officina Christophori Plantini, 1584, in fol.

Poss.: A kolozsvári ev(angeliumi) ref(ormátus) theol(ogiai) fakultás könyvtára. (pecsét)

33 Később bizonyosodott be, hogy Dionysios Barsalibeus 12. századi amida püspök a szerzője. Lásd HORNE–DAVIDSON–TREGELLES: An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures, Vol. 4, 278–279.

34 Jelzete: R 82279. Coll. 1. Edward POCOCKE, *Epistolae quatuor Petri secunda, Johannis secunda et tertia, et Iudae, fratris Jacobi, una : Ex . . . Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis ms. exemplari nunc primum depromptae, et caractere Hebraeo, versione Latina, notisque quibusdam insignitae*, Lugduni Batavorum, ex officina Bonaventurae et Abrahami Elzevir, 1630, in 4°.

Coll. 2. Lodewijk de DIEU: *Apocalypsis Sancti Johannis, ex manuscripto exemplari ex Bibliotheca . . . Josephi Scaligeri deprompto*, Lugduni Batavorum, ex typographia Elzeviriana, 1627, in 4°.

35 WENZ: The Doctrine of the Ministry in Salomon Glassius, 78.

36 NORTON: History of the English Bible as Literature, 56–57.

jelent meg a dán orientalista, Martin Petrus Cheitomaeus *Barbara Novi Testamenti* című, az Újszövetség szír, arámi és egyéb keleti nyelvekből származó szavairól készült értekezése.³⁷

Az előző évszázad munkái közül Jan van der Driessche (Drusius) flamand orientalista, hebraista, exegéta *Ad voces Hebraicas Novi Testamenti commentarius*át említhetjük az Újszövetségben előforduló héber kifejezésekről (179. tétel). Victorin Bythner oxfordi professzor *Lyra prophetica Davidis regis, sive Analysis critico-practica Psalmorum*áé évszázadokon át megbecsült segédkönyve volt a héber zsolnárszövegek tanulmányozóinak (226. tétel). Tofeus példányát a Teleki Tékában őrzik, a latin–héber széljegyzetek egy része tőle származhat.³⁸ A leideni hebraista Constantijn L'Empereur latinra fordítva, bilingvis kiadásban jelentette meg Judah ben Joseph ibn Ezra bevezetését *Clavis Talmudica* címmel, amelyet az egyetlen ilyen kiadványként használtak a század végéig.³⁹ Tofeus egykori példánya egyetlen olvasásra utaló bejegyzést sem tartalmaz, ám nem zárhatjuk ki, hogy mégis forgatta a művet.⁴⁰ Gyűjteményében feltűnik még az idősebb Buxtorf posztumusz megjelent héber–kald nyelvű konkordanciájának arabeszkés pergamenkötésben ránk maradt példánya. Címlapján a szokásos tulajdonosi formulája mellett Tofeus fontosnak tartotta megörökíteni, hogy kereken 6 talléron vásárolta.⁴¹

37 A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, jelzete: R 83269. Coll. 3. Martinus Petrus CHEITOMAEUS: *Graeco-Barbara Novi Testamenti quae orienti originem debent*, Amstelodami, apud Ludovicum Elzevirium, 1649, in 12°.

Poss.: M(ichaelis) Tovfaei Per convitia (et) lau(des).

38 Jelzete: Bo–2477. Coll. 1. Victorinus BYTHNER: *Lyra prophetica Davidis regis, sive Analysis critico-practica Psalmorum, in qua omnes et singulae voces Hebraeae in Psalterio contentae, tam propriae quam appellativae (nulla excepta) ad regulas artis revocantur*, Londini, typis Jacobi Flesher, 1650, in 4°.

Kötés: Pergamenkötésben.

Poss.: M(ichaelis) Tovfaei Per convitia et laudes.

D(omino) Michaeli Tofaeo mittit Gisbertus (Vyll?) Ultrajecto 1653 20. Aug(usti)

Johannis L. Hunyadi A(nno) 1699.

Ex donatione Reverendi... (kiszakítva)

Debreczeni

Petri T. Debr(eczeni)

Ex Libris Georgii Szenci comparantis Huszthini ex libris R(everendissimi) D(omini) Petri Debreceni m(anu) p(ropria) 1706.

Ill(ustris) Coll(egii) Alb(ae) Juliae M(aros)Vasarh(elyiensis)

Liber Illust(ris) Coll(egii) S. S. M(aros)Vásárh(elyiensis)

Megj.: Kézírtos jegyzetekkel.

39 VAN ROODEN: *Theology, Biblical Scholarship, and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century*, 128–129.

40 A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, jelzete: R 80796. Coll. 2. *Haliköt olām im Mabō hag-Gemārā sive Clavis Talmudica, complectens formulas, loca dialectica et rhetorica priscorum Judaeorum*, Latine reddita per Constantinum L'EMPEREUR AB OPHYCK, Leiden, Elzevir, 1634, in 4°.

Poss.: Francisci Tsepregi. Claudiop(oli) 730. idib. Juniis.

41 A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, jelzete: R 82228. JOHANNIS BUXTORFI *Concordantiae Bibliorum Hebraicae: Nova et artificiosa methodo dispositae, in locis innumeris depravatis emendatae... et significatione vocum omnium Latinam illustratae, quibus primum locus quaesitus quasi in momento ostenditur...: Accesserunt concordantiae Chaldaicae omnium vocum*, Basileae, sumptibus et typis Ludovici König, 1632, in fol.

Kötés: Arabeszkés pergamenkötésben.

Poss.: Mich(aelis) Tofaei Per convitia et laudes. Const(at) Tall. 6.

Itt kell visszatérnünk a Kurta József⁴² elemzése nyomán felmerült, Tofeus szerzőségében született Genesis-kommentárhoz. A könyvjegyzéke és annak hozzáférhető kötetei tanúsága alapján biztosan állíthatjuk, hogy bőségesen el volt látva a megírásához szükséges szakirodalommal, akár az eredeti héber szöveg különböző magyarázatos verzióit, akár a rá vonatkozó segédkönyveket tekintjük.

A Kurta által bemutatott erdélyi legyeződíszes bőrkötésű bibliás kolligátum kéziratossá bejegyzései arról tanúskodnak, hogy Tofeus Mihály aktív filológusi attitűddel olvasott. A szentírási helyeket összevetette más kiadásokkal (Erasmus és Arias Montanus Újtestamentumaival, a Genfi Bibliával, a Junius–Tremellius-féle kiadással) és könyvtárának kézikönyveivel (Buxtorf: *Lexicon Talmudicum*, Sixtinus Amama: *Antibarbarus Biblicus*). A kevés számú bibliamagyarázata közül biztosan forgatta Cornelius a Lapide munkáját a Prédikátor könyvéhez.⁴³ Tofeus a zoltárpredikációiban is elképesztő mennyiségű bibliai helyet citál hallgatósága meggyőzésére. Alapvető tekintélynek számítottak a „Rabbinusok”, lépten-nyomon idézte véleményüket, olykor szentenciaszerűen, legyen szó akár fordítási, akár exegetikai kérdésekről.⁴⁴ A korszak református teológiája és a zsidó írásmagyarázók viszonyáról Apáczai Csere János sorait idézve kaphatunk képet, szerinte „[a]ki a rabbinusok nélkül az Ószövetséget magyarázni próbálja, Munster tanúsága szerint esztelenül cselekszik. Vatablus, Junius és Tremellius többször szántottak ezek tinójjával, mintsem hinné az ember.”⁴⁵

Végül Tofeus a „chronologia sacra” részeként forgathatta a 12. századi *Utazások könyve* című munkát, melyet Benedictus Arias Montanus nyomán Constantijn L'Empereur rendezett sajtó alá latin–héber bilingvis szöveggel (292. tétel). A Mediterráneumot és a Közel-Kelet egy részét beutazó Tudelai Benjámin feljegyzéseiben megörökítette a különböző országok adottságait, a városok és népek jellemzőit, szokásait, hagyományait.⁴⁶

Nyelvészeti viták kiadványai

Amíg a katolikus egyház a kora újkorban a *Vulgata* elsődlegességét hangsúlyozva sokáig fenntartással viszonyult a héber forrásokhoz, addig az Alpoktól északra a protestáns tudósok az egyetemek szabadabb légkörében belevetették magukat a szent szövegek eredetiben való tanulmányozásába.⁴⁷ Amikor a kölni domonkosok (Johannes Pfefferkorn) a zsidó iratok elégetését javasolták, az ifjú Johannes Reuchlin az *Epistolae obscurorum virorum* című pamflettel válaszolt (115. tétel).

42 KURTA: A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárának néhány könyvéről, 444.

43 TOFEUS 1683, 22.817.

44 „...a' mint a *Rabbinusok* mondják: a' jó idő, a' szép álom, s' a' jó Király, Istennek kiváltképpen való ajándéka: Mert jószágot, pénzt, örökséget, maga szerezhethet az ember, vagy attyarúl annyárul marad; de a' jó Király az égből adatik.” (TOFEUS 1683, 114.) További példákra lásd még uo., 1.23.61.107.204.226.237.277, 281.385.632–633.778.848.

45 APÁCZAI CSERE: A bölcsesség tanulásáról, 70–71.

46 KASHANI: Tudelai Benjámin utazásai, 35–36.

47 BURNETT: Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660), 223–224.

A magánhangzók jelölése fölötti értelmezési háborúskodás egyik résztvevője volt az idősebb Johannes Buxtorf, aki bázeli professzorként a maszoréta⁴⁸ szövegek kiadásával szerzett magának hírnevet. Buxtorf korábban említett „Biblia rabbinicá”-ja (306. tétel) mellett Tofeus megszerezte a *Tiberiast* is, az első, keresztyéneknek szánt átfogó kommentárt a maszoréta apparátushoz (202. tétel). Buxtorf álláspontja szerint a magánhangzók pontozása egyidős volt a szent szövegekkel, vagyis a bibliai időkből származott.⁴⁹ Vele szemben Louis Cappel (a sedani, később a saumuri akadémia tanára) az *Arcanum punctuationis revelatum* (153. tétel) lapjain úgy vélte, hogy a zsidók (mivel a héber számukra élő nyelv volt) a zsinagógai rítusokban nem használtak magánhangzókkal kiegészített szöveget, azokat csak később pontozták.⁵⁰ Cappel közel három évtizedes szövegkritikai kutatásait összegző *Critica sacrā*jának megjelenése után mások mellett az (apját a bázeli egyetemen követő) ifjabb Buxtorf az *Anticritica, seu Vindiciae veritatis Hebraicae* lapjain (127. tétel) indított újabb vitát Cappel kritikai megjegyzéseiről.⁵¹ Cappel *Arcanuma* és az ifjabb Buxtorf egy azzal vitázó másik munkája a Teleki Téka egyik kolligátumában⁵² maradt ránk. Az előzéklapon olvasható bőséges kéziratos jegyzetanyag arról tanúskodik, hogy Tofeust élenként érdekelte a téma: Schindler, Glassius, Buxtorf és Johann Heinrich Hottinger idevonatkozó munkáira utaló sorokat hagyott ránk. Részben szintén Cappel volt a céltáblája Arnold Boot németalföldi orientalista *Vindiciae, seu Apodixis apologetica, pro Hebraica veritate* címmel 1653-ban megjelent értekezésének, másrészt a konvertita oratoriánus Jean Morint támadta a szamaritánus Pentateuchus régiségével kapcsolatban (325. tétel). Boot egy Francis Taylorral közösen kiadott korábbi munkájában szintén Morinnal tűzött össze, annak a Septuaginta új kiadásához (Paris, 1628) írott előszava miatt, mivel azt Morin a szerinte hibás héber szövegek elé helyezte.⁵³ Mindebből egyértelművé válik, hogy

48 A héber „massorah” (hagyomány) szóból. A Szentírás héber szövegének helyes írását és olvasását rögzítő jelrendszer. BONA: Maszoréták, 786.

49 SÆBO: Hebrew Bible, Old Testament, Vol. 2, 788.

50 PICK: The Vowel Points Controversy in the XVI. and XVII. Centuries, 165–170.

51 BURNETT: Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660), 123–124.

52 Jelzete: Bo-3923. Coll. 1. Louis CAPPELL, *Sōd han-niqqūd han-niglāh hoc est Arcanum punctuationis revelatum, sive punctorum vocalium et accentuum apud Hebraeos vera et germana antiquitate*, in lucem edita a Thoma Erpenio, Lugduni Batavorum, apud Johannem Maire, 1624, in 4^o.

Kötés: Pergamenkötésben.

Poss.: M(ichaelis) Tovfaei Per convitia et laudes.

Kovácsnai Sándoré. Vette M(aros)Vásárhelyt 1767. 10. Nov. De(narius) 24

Liber e' B(iblio)theca Kovásznaiana pretio ex pia Ill(ustrissima) quondam Matronae Catharinae de Bethlen Illustr(issimae) quond(am) S. R. I. Comitiss Jos(eph) Teleki de Szék Conjugit fundatione emtus in usum Bibl(o)thecae Ill(ustris) Gym(nasii) Ref(ormatorum) M(aros)Vasarh(elyiensis) a(n)no 1793 24a Maji. Biblioth(ecarius) Andr(eas) Szabo

A Maros Vásárhelyi e(vangéliumi) r(eformátus) Fő iskola könyve (ex libris)

Megj.: Az előzéklapon Tofeus tartalomjegyzeteivel. Kéziratos margináliákkal, részben Tofeus kezétől.

Adattár 16/3, 92. 153. tétel

Coll. 2. Johannes BUXTORF (fil.), *Tractatus de punctorum vocalium, et accentuum, in libris Veteris Testamenti Hebraicis, origine, antiquitate, et auctoritate, oppositus Arcano punctuationis revelatio Ludovici Cappelli*, Basileae, sumptibus haeredum Ludovici König, typis Martini Wagneri, 1648, in 8^o.

Megj.: kéziratos jegyzetekkel.

53 A Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, jelzete: R 83270. Coll. 4. Francis TAYLOR–Arnold BOOT: *Examen praefationis*

a Cappel és Buxtorf nyomán hosszúra nyúlt polémiához kapcsolódó kiadványokat Tofeus ismerte, a peregrinációból való hazatérése után is hozzájutott nyelvészeti és bibliafilológiai kérdéseket tárgyaló kiadványokhoz.

Kabbala

A héber nyelv tanulmányozásával párhuzamosan ébredhetett fel érdeklődése a kabbala, s ennek egyik első misztikus alapműve, a *Széfer Jecirá* iránt. A Tofeus gyűjteményében a 192. tételszámon található Johann Stephan Rittangel-féle fordítás (*Liber Jezirah*) 1642-ben jelent meg Amszterdamban, latin–héber párhuzamos szöveggel. Vagyis a mű alig néhány évvel Tofeus peregrinációja (1646–1649) előtt került ki a prélum alól, így Guillaume Postel 1552. évi párizsi (katolikus) edíciója után a legfrissebb (protestáns) kiadásnak számított akkoriban. Az egyetlen tartalmára vonatkozó kéziratos bejegyzést sem tartalmazó példányt ma is kézbe vehetjük Kolozsvárott.⁵⁴

Összegzés

Bizonyára nem volt minden kora újkori református értelmiségi gyakorló hebraista, de létezett egy ezen a területen is kiváló képzettséggel rendelkező réteg a lelkesíti és a tanári karban. Tofeus példája nem volt egyedi: Kaposi Juhász Sámuel könyvtárában hasonlóan gazdag válogatást találunk hebraisztikai kiadványokból.⁵⁵ A fenti részletek tisztán mutatják, hogy milyen műveltséggel vértézheték fel magukat a nyelv alapjait a magyarországi kollégiumokban elsajátító, majd külföldi egyetemeken tanuló diákjaink. Tofeus a megszerzett tudást Váradon és Patakon tanárként kamatoztatta, majd a fejedelem papjaként elmondott prédikációiba is beépítette.⁵⁶ Korábbi értekezései viszonylag jelentős mennyiségű hebraisztikai anyagot tartalmaznak, különösen a második váradi disputáció szövege, amelyhez egy *Corollarium Ebraico-philologicumot* is csatolt.⁵⁷ Könyvtárában ehhez elegendő számú biblia, szótár, tankönyv, lexikon és nyelvészeti értekezés állt a rendelkezésre.

Morini in Biblia Graeca de textus Ebraici corruptione, et Graeci autoritate, Lugduni Batavorum, ex officina Joannis Maire, 1636, in 12^o.

54 A Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, jelzete: R 80795. Coll. 1. *Séfer Yesirā id est Liber Jezirah qui Abrahamo patriarchae adscribitur*, translatus et notis illustratus a Joanne RITTANGELIO: Amsterdam, Johannes Janssonius, Jodocus Janssonius, 1642, in 4^o.

Kötés: Pergamenkötésben, metszése kézzel fröcskölt.

Poss.: M[ichaelis] Tovfaei Per convitia et laudes

Clariss[im]o viro Michaeli Tophaeo S.T.D.

Ex oblatione ... [Sacri Romani Imperii Comitibus Teleki de Szék] ... possid[et] ... Bartha mp.

55 Lásd CSORBA: Kaposi Juhász Sámuel eddigi ismeretlen könyvlistái, 196–207.

56 A héber nyelvet nem ismerő hallgatóságának magyarázta a „Selah” (nota bene, jegyezd meg), a „Halmuth labben” (Nábál ellen), a „Schaddai” (mindenre elégséges Isten) és a „Rachum” (szeretet, „mellyel az anya méhe, a’ kis foetuskát, táplálja”) jelentését is. (TOFEUS 1683, 20.249.49.192.257.408.462.)

57 TOFEUS 1650b, 8–14.

zésére. További értékes adatokat nyerhetnénk a Tofeushoz hasonló képzettségre szert tevő prédikátorok közül a korábban említett tankönyvszerkesztők és bibliafordítók prédikációinak és más munkáinak vizsgálatával (pl. Szathmárnémethi Mihály *Dominicája* és *Halotti centúriája*, Komáromi Csipkés György *Igaz Hite* és ötkötetes *Concionum sacrarum centuriája*). Ugyancsak nagyszámú adalékkal (pl. héber nyelvű üdvözlő versek) szolgálnak a nyugat-európai egyetemi városokban kinyomatott disputációk.

Felhasznált irodalom

- APÁCZAI CSERE, J.: A bölcsesség tanulásáról, in uő (szerk.): *Magyar logikácska és egyéb írások* (Téka), Bukarest, Kriterion, 1975, 70–71.
- BÁN, I.: *Apáczai Csere János*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2003.
- BÓNA, L.: Maszoréták, in Diós, I. (szerk.): *Magyar katolikus lexikon, 8. kötet: Lone-Meszl*, Budapest, Szent István Társulat, 2003, 786.
- BOTTYÁN, J.: *A magyar Biblia évszázadai*, 2. átdolgozott kiadás, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009.
- BOZZAY, R.–LADÁNYI, S.: *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918. Hongaarse studenten aan Nederlandse Universiteiten 1595–1918* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 15), Budapest, ELTE Levéltára, 2007.
- BURNETT, S.: *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660). Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning* (Library of the Written Word 19, The Handpress World 13), Leiden, Brill, 2012, 1–3.
- CSORBA, D.: Eltűnt Biblia-fordítások nyomában, in: *Mediárium* 2 (2008/1–2), 33–36.
- CSORBA, D.: Kaposi Juhász Sámuel eddig ismeretlen könyvlistái, in: Ujváry, G. (szerk.): *Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények*, Budapest, Balassi Intézet, 2011, 196–207.
- DÁN, R.: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973.
- DIENES, D.: *A héber nyelv a Sárospataki Kollégiumban a 16–17. században*, elérhető: www.patakarchiv.hu/wa_files/aheber.pdf, letöltés dátuma: 2015. szeptember 27.
- GÖMÖRI, GY.: *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789. Hungarian Students in England and Scotland 1526–1789* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 14), Budapest, ELTE Levéltára, 2005.
- HORNE, H.–DAVIDSON, S.–TREGELLES, P.: *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures, Vol. 4: An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament* (Cambridge Library Collection, Biblical Studies), London, Cambridge University Press, 2013.
- HÖRCSIK, R.: *A Sárospataki Református Kollégium diákjai 1617–1777*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 1998.
- KASHANI, R.: Tudelai Benjámint utazásai, in *Múlt és Jövő* (1992/3), 35–36.
- KATHONA, G.: Tofeus Mihály kora szellemi áramlataiban. A zsolttárrezolúciók elemzése, in Varjas, B. (szerk.): *Irodalom és ideológia a 16–17. században* (Memoria Saeculorum Hungariae 5), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, 401–425.

- KESERÜ, B. (szerk.): *Apáczai és kortársai. Herepei János cikkei* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 2), Budapest–Szeged, József Attila Tudományegyetem, 1966.
- KISS, Á.: *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései* (A Magyarországi Protestáns Egyházak Kiadványai 19, Protestáns Theológiai Könyvtár 15), Budapest, Magyarországi Protestáns Egyházak Központi Bizottsága, 1881.
- KONCZ, J.: *Tofeus Mihály erdélyi ev. ref. püspök élete* (Klly. a Protestáns Közlönyből), Kolozsvár, Ajtai Albert, 1893.
- KURTA, J.: A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárának néhány könyvéről. Tofeus Mihály kolligátuma, in *Református Szemle* 95 (2002/3), 444–447.
- MONOK, I. (szerk.): *Erdélyi könyvesházak*, 3. kötet: *1563–1757. A Bethlen-család és környezete. Az Apafi-család és környezete. A Teleki-család és környezete. Vegyes források* (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmainak történetéhez 16/3), Szeged, Scriptorum, 1994.
- NORTON, D.: *A History of the English Bible as Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- PICK, B.: The Vowel Points Controversy in the XVI. and XVII. Centuries, in *Hebraica*, Vol. 8, (1892/3–4), 165–170.
- POSTMA, F.–SLUIS, J. VAN: *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Univ. und des Athenäums in Franeker 1585–1843* (Fryske Akademy 760), Leeuwarden, Fryske Akademy, 1995.
- ROODEN, P. VAN: *Theology, Biblical Scholarship, and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century. Constantijn L'Empereur (1591–1648), Professor of Hebrew and Theology at Leiden* (Studies in the History of Leiden University 6), Leiden–New York, Brill, 1989.
- SÆBØ, M. (ed.): *Hebrew Bible, Old Testament. The History of Its Interpretation*, Vol. 2: *From the Renaissance to the Enlightenment*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2008.
- STRBIK A.: *Héber nyelvtanok Magyarországon. A Magyarországon kiadott, magyar szerzők által írt vagy magyar nyelvű héber nyelvtanok bibliográfiája (1635–1995)* (Hungaria Judaica, 10), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport–Osiris, 1999.
- SZABADI, I. (szerk.): *Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában*, 1–2. kötet, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2013.
- WENZ, H.: The Doctrine of the Ministry in Salomon Glassius, in *Concordia Theological Quarterly* 78 (2014/1–2), 78.

Szőlő- és borkultúra az ókori Egyiptomban

ABSTRACT

Although the wild grape never grew in the ancient Egypt, the cultivated grapevine transplanted there from Levant (Syria-Palestine) no later than the early third millennium BC. From then on, Egyptian viticulture and winemaking evolved through the centuries and reached its zenith during the reign of Amenhotep III (1392–1355 BC). Nevertheless, local production did not fulfill the demands; therefore wine was also imported from excellent vine-growing regions, especially from Canaan. Wine was always a precious commodity in the ancient Egypt and its daily consumption was restricted to the pharaoh and the elite. Beer was the main beverage for the common people; they drank wine only at the great festivals. Wine played an important role in the religious life. It was regarded as the drink of gods and was associated with several particular deities. Wine, alongside with other goods, was offered to gods and the dead regularly. The Egyptian funerary cult provides a wide range of evidence for the viticulture of the era. The royal tombs preserved not only wine-jars, seals and labels, but also several tomb paintings depicting different scenes of the process of grape cultivation and winemaking. These artifacts shed light to the techniques and methods used by the vintners and winemakers in Egypt and the ancient Near East in general.

A szőlő és a bor fontos szerepet töltenek be a Szentírásban. Az Ó- és az Újszövetség is gyakran említi őket szó szerinti és szimbolikus értelemben egyaránt. Annak megértéséhez, hogy az ószövetségi nép hogyan tekintett a szőlőtő gyümölcsre, illetve azok milyen jelentőséggel bírtak a nép mindennapi életében és vallásában, az Izraelt körülvevő világ, az ókori Közel-Kelet gyakorlatának tanulmányozása által is közelebb kerülhetünk. Jelen dolgozat az óegyiptomi szőlő- és borkultúráról nyújt áttekintést, ahonnan talán a legtöbb információ maradt ránk az ókori szőlészettel és borászattal kapcsolatban.

1. A szőlészet és borászat története Egyiptomban

Bár a vadszőlő nem volt őshonos Egyiptomban, a szőlőtermelés és a borászat viszonylag korán, legkésőbb az Óbirodalom kezdetére (Kr. e. 2635)¹ bizonyíthatóan meghonosodott.² Borkészítésre utaló jelek azonban szórványosan már az I. dinasztia korából is rendelkezésre állnak, főként a boroskorsókon talált pecsétek felirataiban.³ Ebben az időben jelent meg a feliratokban az első borkészítéssel kapcsolatos

1 Az évszámoknál, az egyiptomi személy- és földrajzi nevek, illetve kifejezések írásánál Kákósy Lászlót követem, lásd KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája.

2 JAMES: The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt, 198; MCGOVERN: The Beginnings of Winemaking and Viticulture in the Ancient Near East and Egypt, 5.

3 Poo: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 5.

hieroglifa, amely feltehetően egy szőlőprést ábrázol.⁴ A szőlőtő jelző hieroglifa és a borra használt ősi egyiptomi kifejezés a II. dinasztiatól kezdve fordul elő a forrásokban. Az abüdoszi királysírokban talált boroskorsók alapján megállapítható, hogy az archaikus uralkodók idejében Kánaánból nagy mennyiségben importáltak bort. A következő fázisban ebből a térségből juthatott el a szőlő Egyiptomba, és valószínűleg a szőlőtermeléshez és borászathoz értő szakemberek és munkások is érkeztek, hogy segítsenek a borkultúra meghonosításában.⁵

Az Óbirodalom (2635–2155) kezdetére tehát néhány helyen elindult az egyiptomi szőlő- és bortermeles, és természetesen a kánaáni bor importja is folytatódott. Elsősorban a Nílus-delta vidékein természetettek szőlőt. Az ókori szerzők beszámolóí szerint a fáraók korának teljes ideje alatt és a hellén korszakban is jó minőségű bor termett ezeken a területeken.⁶ Az Óbirodalom vége felé kialakult gyakorlat szerint a sírokba helyezett áldozati listák helyettesítették a korábban fizikailag eltemetett bort és más javakat.⁷ A szőlőbirtokok és a borkészítéshez szükséges eszközök túlnyomó többsége királyi tulajdonban volt.⁸ Bár az éghajlati viszonyok nem kedveznek a szőlőtermelésnek Egyiptom déli részén, az Első Átmeneti Kortól (2155–2040) kezdve felső-egyiptomi borok is megjelennek az áldozati listákon.⁹

A Középbirodalom (2040–1791) során valószínűleg tovább nőtt a szőlőtermő területek száma. A korabeli sírfeliratokon feltűnnek felső-egyiptomi magánbirtokok és oázisok nevei. A Felső-Egyiptomból származó bor a szükséges mennyiségnek csak egy töredékét fedezte, a nagyobb részét továbbra is a Delta-vidékről szerezték be.¹⁰

Alsó-Egyiptom hűkszósóz megszállása során rendszeresen szállítottak nagy mennyiségű bort Avariszba Kánaán déli részéről.¹¹ Ez magyarázható egyrészt a sémi nép rokoni kapcsolataival, másrészt a lakosság, és ennek megfelelően a borigény növekedésével. A hűkszósózik uralma alatt a helyi bortermeles is fellendült.¹²

A hűkszósózik kiűzésével visszaesett a borimport mértéke, a helyi termelés azonban az Újbirodalomban (1550–1070) is folytatódott. Egyes feliratok szerint ázsiai hadifoglyokat is, talán hapirukat dolgoztattak az ültetvényeken.¹³ A fáraó kori borászat csúcspontját III. Amenhotep (1392–1355) uralkodásának idején érte el.¹⁴ Bár

4 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 577; vö. JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 200.

5 McGOVERN: *The Beginnings of Winemaking and Viniculture in the Ancient Near East and Egypt*, 11–12; SHAW: *Egyiptom és a külvilág*, 337; A kor temetkezéséhez lásd BARD: *Az egyiptomi állam kialakulása*, 85–92.

6 Így pl.: Plinius XIV, 4;7; Strabo XVII, 1:14; Athenaus: I:33, d–f, lásd POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 17.

7 McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 88, lásd az 5.2. fejezetet.

8 Kivételt jelentett Metjen, a IV. dinasztia idején élt hivatalnok, aki számos birtokkal és felszereléssel rendelkezett, lásd JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 204; McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 91.

9 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 17.

10 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 18.20.

11 A hűkszósóz megszálláshoz lásd BOURRIAU: *A második átmeneti kor*, 201–233; KÁKOSY: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, 128–132.

12 McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 109–119.

13 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 4.

14 McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 121.

a ramesszida sírokból ideológiai okokból hiányoznak a szüreti jelenetek,¹⁵ ez nem jelenti a szőlő- és bortermeles visszaszorulását, sőt a korszakban számos új szőlőültetvényt telepítettek szerte az országban.¹⁶

A Ptolemaiosz-korban nagyszámú görög kereskedő telepedett le Egyiptomban, ami kettős következménnyel járt. Egyrészt a szőlészetben való jártasságuk miatt az uralkodók szívesen alkalmaztak görögöket szőlőművesként, másrészt megnövekedett az igény a bor iránt, mivel az egyiptomi köznéptől eltérően a görögök hétköznapi italként fogyasztották.¹⁷ Ennek következtében jelentős mértékben megnövekedett a szőlőültetvények száma Egyiptom egész területén. Az oázisok különösen nagy jelentőségre tettek szert ebben az időben. A görög-római templomokban talált boráldozati liturgiák gyakran említik az oázisokból, különösen Bahariából, Khargehből és Farafrából származó borokat.¹⁸

2. A szőlőtermelésre és a borkészítésre utaló források

A bor fontos szerepet töltött be az egyiptomi halotti kultuszban. Ennek köszönhetően a sírboltokban talált leletek szolgáltatják a legtöbb információt az ókori egyiptomi bortermelessel kapcsolatban.¹⁹ Idetartoznak a sírokban talált tárolóedények, melyeknek jelentős része bizonyítottan bort tartalmazott; az edényeken található címkek és pecsétek; vagy az áldozati listák, amelyekben a bor rendszeresen felbukkanó elem. A legbeszédesebb források azonban minden bizonnyal azok a sírrajzok, amelyek a szőlőművelés és a borkészítés egy-egy jelenetét ábrázolják.²⁰ Ezekben az illusztrációkban tizenkét különböző fázist lehet felismerni, bár mind a tizenkettő nem található meg ugyanazon a helyen vagy ugyanabban a történelmi periódusban. A művészi ábrázolások annak ellenére is nagy segítséget jelentenek a korabeli módszerek és praktikák megértésében, hogy gyakran pontatlanok vagy elnagyoltak, és valószínű, hogy a legtöbb esetben a művészek korábbi mintákat másoltak anélkül, hogy személyes tapasztalatuk lett volna a megjelenített folyamatról. A legtöbb lelet az Újbirodalom korából, különösen Théba környékéről származik, de korábbi és más területekről is számos bizonyíték maradt fenn.²¹

15 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 11.

16 UNWIN: Wine and the Vine, 56; MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viticulture, 141–147.

17 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 11.

18 I. m., 20.

19 MURRAY–BOULTON–HERON: Viticulture and wine production, 577.

20 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 7–11; MURRAY–BOULTON–HERON: Viticulture and wine production, 578.

21 JAMES: The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt, 205.

3. A szőlő- és bortermelés fázisai

3.1. A szőlő művelése

A művészi ábrázolások és írásos bizonyítékok alapján az egyiptomiak mesterségesen kialakított kertekben termesztették a szőlőt, gyakran más növényekkel, gyümölcs- és olajfákkal, virágokkal együtt. A kert közepén gyakran díszmedence állt, és olykor faragott oszlopok is díszítették. A kerteket általában fallal vagy földrakással vették körül.²² A szőlőt lugasokra futtatták, amelyek az idők során különböző formában jelentek meg. A legegyszerűbb módszert a két függőleges póznán vízszintesen elhelyezett harmadik rúd jelentette. A Középbírodalom idejére ezt a technikát felváltotta a legyezőszerű lugas használata. A sírrajzok összesen öt különböző módon ábrázolják a lugasokat, azonban kérdés, hogy ez tényleges technikai fejlődést jelöl, vagy csupán a művészi koncepció változását.²³

Egyes illusztrációk arról tanúskodnak, hogy a szőlőt kézzel öntözték. A szőlőhierooglifa egy későbbi változata a szőlőtövet valamilyen konténerben ábrázolja, ami egy speciálisan kialakított verem lehetett, és arra szolgált, hogy megtartsa a nedvességet a gyökérzet számára.²⁴

A szőlőt vegetatív módon, levágott vesszők ültetésével szaporították. A XX. század eleji Egyiptomban alkalmazott eljárások alapján következtethetünk további részletekre az ókori szőlőskertek művelésével kapcsolatban. A legtöbb munkálatra a téli hónapokban szokott sor kerülni, amikor a szőlő nyugalmi állapotban van. A szaporítást február–március környékén végzik, az új tőkét pedig általában két-három év után, februárban szokták átültetni. Az új ültvények három éven belül gyümölcsöt hoznak. Januárban és februárban metszik a szőlőt, hogy kordában tartsák a növekedését és biztosítsák az egyenletes termést. Ugyancsak a téli hónapokban ásással lazítják meg a talajt a gyökérzet körül, hogy több nedvességet és trágyát kapjon. Római források szerint az ókorban állati ürüléket és a csatornákból nyert iszapot használták a trágyázáshoz.²⁵

3.2. Szüret

A szüret az egyik leggyakrabban előforduló jelenet a sírrajzok között. A képek általában férfi szüretelőket ábrázolnak térdelő vagy álló pozícióban, de ritkán nők és gyerekek is feltűnnek. A fürtöket kézzel, kés használata nélkül szedték le.²⁶ A leszedett szőlőt kosárba gyűjtötték, amit a vállukon, fejükön vagy járom segítségével vittek el a taposókádig. A kosarakat olykor pálma- vagy szőlőlevéllel takarták le,

22 REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 1, 43.

23 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 583–584.

24 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 205; MCGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 86; vö. MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 583.

25 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 584–585.

26 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 206.

feltehetően azért, hogy védjék a szőlőt az erős napfénytől. Egyes rajzok szerint a szüret idején a lombzatot is megtrikózták.²⁷

3.3. Taposás

A szüret során begyűjtött szőlőt taposókádba tették, hogy néhány férfi taposással összetörje a szemeket.²⁸ Ez volt a leghatékonyabb módszer anélkül, hogy nagy mennyiségű mag is összetört volna. A kád anyagát nem lehet biztosan megállapítani. Valószínűleg sártéglából készítették, és gipszvakolattal vonták be.²⁹ A kádokban általában kettő-öt ember fért el a sírokban ábrázolt jelenetek alapján. A rajzok szerint a taposókádak bizonyos fejlődésen mentek keresztül az idők során. Az Ó- és Középbirodalom idején sekélyebb kádakat használtak. A taposók egy keresztben elhelyezett rúdba kapaszkodhattak, amely a taposókád két oldalából kiálló függőleges rudakra volt erősítve. Az Újbirodalomban használt kádak mélyebbek voltak, a taposók pedig nem a keresztbe kapaszkodtak, hanem az arról lelógó kötelekbe. További újítás volt, hogy a kádból gyakran kifolyócső vezetete ki a kipréselt mustot a tárolóedényekbe. A munkát gyakran zenészek játéka, éneklése, esetleg ütemes dobolása vagy tapsolása kísérte, valószínűleg azért, hogy a munkások egymással összhangban, ritmusra tapossák a szőlőt.³⁰

3.4. Préselés

A taposás során körülbelül a szőlő levének kétharmadát sikerült kinyerni. A maradékot a sírrajzok szerint egy zsák segítségével préselték ki.³¹ Ugyanezt a technikát alkalmazták olaj és más növényi eredetű levek sajtolásához. A zsák valószínűleg lenvászonból³² vagy gyékényből³³ készült, aminek mindkét végéhez egy-egy botot erősítettek.³⁴ A két botot ellentétes irányba csavarták, a kipréselt levet pedig egy edénybe gyűjtötték. A sírokban ábrázolt jelenetekben ezt a munkát általában öten végezték: két-két férfi csavarta a botot, egy pedig középen ügyelt a zsák feszességére. Az ötödik embert gyakran kifacsart, lehetetlen pózban ábrázolják, ami utalhat az általa végzett munka rendkívüli nehézségére, de lehet, hogy inkább a művészi ábrázolás korlátairól van szó. A Középbirodalom idejéből származó sírrajzokon feltűnik egy újítás, miszerint a zsák egyik szélét egy kerethez rögzítették, és csak a másik

27 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 585.

28 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 8.

29 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 206.

30 LESKO: *Egyptian Wine Production During the New Kingdom*, 217; MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 586–587.

31 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 206–207; MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 588; MCGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 90.

32 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 207.

33 DAVID: *Élet az ókori Egyiptomban*, 425.

34 LESKO: *Egyptian Wine Production During the New Kingdom*, 217.

végét csavarták. Az Újbirodalom kori rajzok szerint pedig a zsák minden oldalról kerethez volt rögzítve, és mindkét végén, a kereten kívül csatlakozott hozzá rúd.³⁵

3.5. Erjesztés

A kipréselt must erjedése hamar megkezdődik a szőlő héján található borélesztő hatására. A taposás és préselés folyamata más-más minőségű mustot eredményez, de nincs információ arról, hogy a különböző fázisokban nyert mustot összekeverték-e, vagy külön tárolóedényben erjesztették.³⁶ Az Ó- és Középbírodalom sírrajzai nem ábrázolják az erjesztés folyamatát, de néhány újbirodalombeli illusztráción látható, amint az erjedő bor kicsordul a korsó peremén.³⁷

3.6. Korsókba töltés

Az erjesztés és a bor tárolása agyagedényekben történt. Az úgynevezett kánaáni típusú korsót használták leggyakrabban, amely először a levantei térséggel folytatott kereskedelem során került Egyiptomba, majd később helyben is előállították. Az Abüdoszban, I. Skorpió (Szerek) király sírjában talált korsók tojásdad alakúak voltak, kör alakú vagy enyhén lapított talppal rendelkeztek. A korsók között volt egy- és kétfülű, illetve markolat nélküli is. A szájuk átmérője sem volt egységes. Átlagosan hat-hét liter bort vagy más folyadékot tudtak tárolni.³⁸ A késő bronzkori korsók már hosszúkásabb nyakkal, keskeny szájjal és csúcsos talppal bírtak. Általában két füllel is ellátták őket. Körülbelül harminc liter volt az úrtartalmuk. A hegyes talp erősebb volt, mint a korábbi, lapított változat, és mintegy harmadik markolatként is szolgált a szállításkor.³⁹ A korsók megtöltésének folyamatát számos sírrajz megörökítette. Ezek szerint a mustot kisebb edényekkel merték bele a nagy korsókba. A kis edények többféle formában és méretben feltűnnek az ábrázolásokon. Olykor kiöntőnyílással is rendelkeztek.⁴⁰

3.7. A korsók lezárása

A megtöltött korsókat néhány napon belül le kellett zárni, hogy elkerüljék az ecetesedést. A lezárás két fázisban történt. Az első réteg általában nádból, szalmából és agyagból készült, de előfordult, hogy cserépdarabokat, leveleket vagy sarat

35 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 588–589.

36 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 8; MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 590.

37 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 590.

38 MCGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 92–95.

39 MCGOVERN: *Wine of Egypt's Golden Age: an archaeochemical perspective*, 73; MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 594.

40 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 593.

használtak az edény szájának eltömítéséhez. Ez a réteg elsősorban azt a célt szolgálta, hogy a következő fázisban, a végső lezárás során ne szennyeződjön be a bor, ugyanakkor féltárolóként szolgált a bor erjedésének késői szakaszában. A második, végső lezárás során sárból pecsétet nyomtak a korszó szájára. A pecsét kézzel vagy öntőformával készült. Háromféle pecsétforma terjedt el: a sapka-, a kupola- és a cilinderszerű. Ez utóbbi volt a leggyakoribb. Olykor a záró pecsétbe vagy a korszó nyakába lyukat ütöttek. Valószínűleg azért, mert a fermentáció még nem fejeződött be a lezárás pillanatában, és ki kellett engedni az erjedés során termelődött szén-dioxidot.⁴¹

3.8. Címkézés

A borokat gyakran látták el jelöléssel a pecséten vagy a tárolóedényen. Az archaikus korban gyakran csak az aktuálisan uralkodó királyt azonosították, vagy a záró pecsétbe vésett szerek-téglalappal,⁴² vagy a korszó falára írt uralkodási dátummal. Olykor más jelölések is feltűntek a címkéken, pl. a szőlőhieroglifa vagy a bor származási helye.⁴³ Az Újbirodalom idején még részletesebben megjelölték a korszókat. A korszókból származó címkék a fentiekén túl olyan információkat is tartalmaznak, mint a szőlőültetvény helye és tulajdonosa, a borász neve vagy a bor minősége.⁴⁴ Egyes korszókra azt is ráírták, hogy milyen célra fogják felhasználni a bort, pl. áldozatnak, adónak vagy ünnepekre szánják.⁴⁵

3.9. A bor keverése

Az Újbirodalom idejéből származó korszók címkéin és más feljegyzésekben is előkerül a „kevert bor” kifejezés, azonban nem egyértelmű, hogy pontosan mit takar a megjelölés. Utalhat a különböző évszázadú borok vagy a préselés egyes fázisaiban nyert mustfajták vegyítésére, az eltérő szőlőfajtákból esetleg más gyümölcsökből nyert must keverésére vagy a vízzel való hígításra. Egy XX. dinasztiai sírrajz megörökítette a bor keverésének mozzanatát. Egy díszes emelvényen több korszó áll. Egy férfi valamilyen folyadékot tölt az egyik korszóba egy kisebb edényből. Egy másik férfi pedig a különböző korszók tartalmát szívócsövek segítségével egy alacsonyabban elhelyezett nagy, kétfülű serlegbe vezeti. A bor keverésére szolgáló edény alakja ugyanakkor azt sugallja, hogy az így kapott italt nem eltárolták, hanem rögtön felszolgálták.⁴⁶

41 McGOVERN: *Wine of Egypt's Golden Age: an archaeochemical perspective*, 73.

42 A szerek a palota homlokzatát jelképező téglalap, amelybe a Hórusz-nevet, a királyok első nevét írták. A téglalap tetején általában a Hórusz-sólyom állt, lásd KÁKOSY: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, 47.

43 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 199–201.

44 LESKO: *Egyptian Wine Production During the New Kingdom*, 220–228; MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 597; McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 123.

45 McGOVERN: *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*, 123.

46 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 592; McGOVERN: *The Search for the Origins of Viniculture*, 132.

3.10. Tárolás

A lezárás után egy írnok számba vette a megtöltött korsókat, majd a raktárba vitték őket.⁴⁷ A bor tárolásával kapcsolatos információ meglehetősen szórványos, de néhány Újbirodalom korabeli sírrajz megőrökíti, hogy hogyan nézhetett ki egy bor tárolására használt kamra vagy pince. A korsók a hegyes talp miatt önmagukban nem álltak meg, ezért gyakran a falnak vagy egymásnak támasztották őket. Az sem volt ritka, hogy kőgyűrűbe, fakeretbe vagy homokba állították őket. Az archaikus kor királysírjaiban vagy Tutanhamon sírjában talált korsók alátámasztják az ábrázolásokon látható módszereket.⁴⁸ Az Újbirodalom korából származó régészeti leletek arról tanúskodnak, hogy a királyi palotákban és templomokban is tárolták bort. III. Amenhotep thébai palotája szolgáltatta a legtöbb bizonyítékot, de Ehnaton amarnai palotájában vagy II. Ramszesz halotti templomában is számos boroskorsót és azokból származó cserépdarabot találtak.⁴⁹ Az Újbirodalom idején ugyanakkor már nemesek és hivatalnokok is rendelkezhetek saját borospincével. Intef királyi hírnök sírjában – aki III. Thotmesz idején élt – egyebek mellett fennmaradt egy pincejelenet. Ezen a képen a szolgálak a vállukon viszik a boroskorsókat a raktárba. A korsók több polcon, egymásnak támasztva sorakoznak. A pince öre a fejét támasztva ül a korsók mellett. Az ajtóban álló szolgál szerint elaludt, az ő azonban tiltakozik a vád ellen.⁵⁰

3.11. Kereskedelem

Az ókori Egyiptomban alapvetően az állam osztotta el a javakat az állami és templomi intézményeken keresztül. A helyi piacokon a felesleg cseréje folyt, és elsősorban az alapvető élelmiszerekkel és termékekkel kereskedtek. Mivel a bor luxustermékeknek számított, jellemzően nem fordult elő a piacon.⁵¹

Egyiptomon belül elsősorban a Nílus segítségével juttatták el a bort a nagy szőlőtermő területekről az ország más régióiba.⁵² A szárazföldön feltehetően szamarakkal szállították el a korsókat a Nílus legközelebbi hajózható pontjáig, ahol csónakokra rakodtak. Az Újbirodalom korából fennmaradt néhány sírrajz, amely a rakodás mozzanatát örökítette meg.⁵³

47 MURRAY–BOULTON–HERON: *Viticulture and wine production*, 599.

48 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 202; LESKO: *Egyptian Wine Production During the New Kingdom*, 220; REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 3, 327–329.

49 LESKO: *Egyptian Wine Production During the New Kingdom*, 225–226; MCGOVERN: *The Search for the Origins of Viticulture*, 121–125.137–138.143.

50 MCGOVERN: *The Search for the Origins of Viticulture*, 144–145.

51 REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 3, 445–450. A bor árához, értékéhez lásd lentebb a 4. pont alatt.

52 JAMES: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, 210.

53 MCGOVERN: *The Beginnings of Winemaking and Viticulture in the Ancient Near East and Egypt*, 95.

A „Hórusz útja” kereskedelmi útvonalon keresztül az archaikus kor óta szállítottak bort Egyiptomba a levantei térségből.⁵⁴ Az első dinasztia idejére az egyiptomiak valószínűleg átvették a levantei kereskedők vezető szerepét. A Középbirodalom idején már a tengeren is érkezett bor Kánaánból és Búbloszból.⁵⁵ A Nílus-völgyben talált görög amforák és ivókupák tanúsága szerint a késő bronzkorban az Égei-térség is bekapcsolódott az Egyiptom és Levante között folyó kereskedelembe.⁵⁶

4. A bor használata a hétköznapiakban

A bor előkelő italnak számított, csak a felsőbb réteghez tartozók engedhették meg maguknak a mindennapi fogyasztását.⁵⁷ Az osztrakonokon fennmaradt csekély számú adat szerint a ramesszida korban a bor ára öt-tízszere volt a sörének.⁵⁸ A királyi udvar jelentette a borfogyasztás központját. A papság és a templomi személyzet valószínűleg rendszeresen részesült a templomoknak felajánlott borból. A katonák szolgálataikért cserébe kaptak fejadagot, azonban a köznépi tagjai ritkán, főként a nagyobb ünnepek alkalmával juthattak hozzá. Az alsóbb osztály számára a sör volt a mindennapi ital, ami nemcsak olcsóbb volt, de házilag is elő tudták állítani. A munkások fejadagot kaptak árpából, kifejezetten erre a célra, és kis mennyiségben kész sört is kaptak.⁵⁹ A bor előkelő státusza valószínűleg megmaradt a hellén korszakban is, amikor a megnövekedett bortermelés elsősorban a görög népesség igényeit szolgálta ki.⁶⁰ Ugyanakkor a társadalom jelentős része került valamilyen kapcsolatba a borral, ideértve azokat is, akik részt vettek a szőlőskertek művelésében, a szüretben, a borkészítésben, a bor tárolásában, szállításában, felszolgálásában és a vele való kereskedésben.⁶¹

Az orvoslásban kezdetektől fogva alkalmazták a bort csakúgy, mint a sört, többnyire más orvosságokkal együttesen. Használták étvágygerjesztőként, féreg- vagy vízhajtóként, lázcsillapítóként, orrfertőtlenítőként vagy éppen asztma ellenszerként. Általában csekély mennyiséget írtak elő, ami nem okozhatott bódultságot, ugyanakkor előfordult, hogy bizonyos orvosi beavatkozások esetén érzéstelenítőként alkalmaztak alkoholos italokat.⁶²

Az ókori egyiptomiak borivással kapcsolatos szemlélete alapvetően pozitív volt. Erről tanúskodnak a szüretet, a borkészítés fázisait ábrázoló sírrajzok, a személy-

54 McGOVERN: The Beginnings of Winemaking and Viticulture in the Ancient Near East and Egypt, 11–12; McGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viticulture, 101.

55 McGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viticulture, 114.118.

56 LEONARD: „Canaanite Jars” and the Late Bronze Age Aegeo-Levantine Wine Trade, 236.

57 MURRAY–BOULTON–HERON: Viticulture and wine production, 578; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 251.

58 A sör ára 50 hin őrartalmú korsóban mérve 1-2 deben volt. A bor árát kisebb, 10 hines mértékben tüntették fel 2 debenért, lásd JANSSEN: Commodity prices from the Ramesside period, 346–350.

59 JANSSEN: Commodity prices from the Ramesside period, 117.

60 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 29.

61 LESKO: Egyptian Wine Production During the New Kingdom, 230.

62 LESKO: Egyptian Wine Production During the New Kingdom, 228; POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 31; REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 3, 179.

nevekben előforduló „részeg” jelző vagy a bort pozitív kontextusban emlegető irodalmi források.⁶³ Színühe történetében például a címszereplő azzal érzékelteti Jáá földjének gazdagságát, hogy: „több a bora, mint a víz”, továbbá azt állítja: „megvolt a kenyerem, must, bor mindennapi szükségletem szerint”.⁶⁴ A Harris Papyrus egyik szerelmes költeményének szerzője így vall kedvesének: „Hangod hallása nekem mézízű bor, csak azért élek, mert hallom a hangod.”⁶⁵

Az előkelő lakomákon, amelyeket gyakran halottak emlékére ültek, gyakori volt az italozás, a zene és a tánc. A zenészek a mulandóságról és az élet élvezetéről énekeltek, a vendégek hosszú életet kívántak egymásnak, és részegedésig ittak.⁶⁶

Egyes szövegek ugyanakkor a túlzott alkoholfogyasztás negatív következményeire hívják fel a figyelmet, és mértékletességre intenek. Az Anastasi Papyrusban például ezt találjuk: „Sörtől bűzlik mindenütt, ahol járkálsz. A sör kivetkőztet az emberségből, kiűzi lelked... Bár ismernéd fel, hogy a bor milyen undorító, és megtagadnád a *sedebet*, s bár ne helyeznéd szívedbe a söröskorsót, bár megfeledez-nél a *telek*-italról.”⁶⁷

5. A bor és alkohol szerepe a vallási életben

A bort és más alkoholtartalmú italok jótékony hatásait az istenektől eredeztették. Úgy tartották, a bódultság szent állapot, mint ami áttöri a határt élő és halott, világi és isteni között. A bor ebben az értelemben médium volt, az isteni közreműködés megidézését szolgálta, és hidat teremtett az e világi és a túlvilági élet között.⁶⁸ A piramisszövegek szerint a füge és a bor az istenek eledele és itala, így a fáraók legfőbb tápláléka is, miután csatlakoznak az istenekhez az északi égbolton.⁶⁹

5.1. A bor és az istenségek

5.1.1. Ozirisz

Ozirisz a halál és a túlvilág istene az egyiptomi mitológiában, ugyanakkor tőle ered a föld termékenysége is. Szicíliai Diodórosz szerint egy egyiptomi legenda Ozirisz tartja a szőlőművelés feltalálójának, aki megtanította az egyiptomiakat a borkészítés mesterségére.⁷⁰ Ozirisz az első létező, aki feltámadt a halálból. A piramisszö-

63 REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 2, 179.

64 Dobrovits Aladár fordítása, lásd DOBROVITS–KÁKOSY: A paraszt panasza. Óegyiptomi novellák, 25–26.

65 Molnár Imre fordítása, lásd MOLNÁR: A gyönyörűség dalainak kezdete, 17.

66 REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 1, 358; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 258.

67 KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 252.

68 MURRAY–BOULTON–HERON: Viticulture and wine production, 578; MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 134.

69 MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 102.

70 Diodorus. I. 15:8, lásd POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 151.

vegek több alkalommal a „bor urának” nevezik.⁷¹ Ez valószínűleg arra utal, hogy Ozirisz az áradás és a termékenység isteneként a szőlőtermést is befolyásolta. A szőlő elhalását és megújulását párhuzamba állították Ozirisz meggyilkolásával és feltámadásával, de nagyobb általánosságban is az élet és halál körforgásának szimbólumaként tekintettek a szőlőre. Ezért is jelenhetnek meg olyan gyakran szőlőábrázolások a temetkezési jelenetekben. Abüdoszban az áradás első havának 17–19. napján ünnepet tartottak Ozirisz tiszteletére. Halotti ünnep volt, amely valószínűleg az áradáshoz kapcsolódott, ami szintén az új élet, a feltámadás jelképének számított. A fesztivál természetes része volt a borfogyasztás.⁷²

5.1.2. Hórusz

Hórusz, a sólyomisten Ízisz és Ozirisz fia, akit Ozirisz halála után nemzett. Hosszú küzdelmet folytatott Széthtel, apja gyilkosával, mely során elveszítette fél szemét. Később Ízisz meggyógyította a sérült szemet. Ez a meggyógyított, „egészséges szem” fontos szimbólummá vált: az isteni életet és energiát, valamint a felborult kozmikus rend helyreállítását jelképezte.⁷³ Az Ozirisz-legenda egyik változata szerint Hórusz felajánlotta az „egészséges szem”-et a halott Ozirisznek, aki áldozati ajándékként elfogyasztotta azt, és visszatért az életbe. Hórusz szeme az egyiptomi áldozati ideológia egyik legfontosabb eszméje volt. Mindenféle áldozati ajándékot illettek ezzel a névvel, így a boráldozatot is.⁷⁴

5.1.3. Seszmu

Seszmu a bor és a mézárulás istene az egyiptomi mitológiában.⁷⁵ Ez a két funkció nem független egymástól. A szőlő préselése egy destruktív jellegű folyamat. A szőlőszemeknek el kell pusztulnia, hogy a bennük található nedű kiszabaduljon. A bor vörös színe pedig a vérrel való egyértelmű asszociációhoz vezet. Egyes Újbirodalom korabeli papiruszokon Seszmut préselés közben ábrázolják, a présben emberi fejek láthatóak, és vér csöpög a zsákból.⁷⁶

5.1.4. Hathor

Számos történetciklus elbeszéli azt a történetet, mely szerint Ré haragjában el akarta pusztítani az ellene fellázadó emberiséget, ezért elküldte lányát, Hathort, Szehmet képében, hogy ölje meg őket. Hathor hozzálátott a küldetéséhez, Ré azonban időközben meggondolta magát. Parancsára nagy mennyiségű vörösre színezett sört öntöttek ki azon a területen, ahol Hathor éjszakázott. Felébredve Hathor elégedettséggel töltötte el a látvány, amely vérben úszó mezőre emlékeztette, ivott a sörből, megrészegedett, és elfeledkezett a gyilkolásról. Ennek emlékére Ré elren-

71 GUASCH JANÉ: The meaning of wine in Egyptian tombs, 855.

72 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 150; MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 134–135.

73 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 163.

74 REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 3, 122.564; BUNSON: Encyclopedia of Ancient Egypt, 172–173.

75 HORNING: Conceptions of God in Ancient Egypt, 283.

76 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 153.

delte, hogy Hathor ünnepén minden évben szolgáljanak fel részegítő italt. Hathort a részegség úrnőjének is nevezték.⁷⁷

Hathor részegségének ünnepét az áradás első havának 20. napján tartották, egy nappal Ozirisz halotti ünnepe után. Az áradásra Hathor érkezésének kísérőjeként tekintettek. Az áradó Nílus vörös színe asszociációra adhatott okot a borral vagy a mítoszban szereplő vörös sörrrel. A források szerint a megszelídült Hathor nem hagyta el teljesen korábbi természetét, ezért újra és újra szükség volt a lecsillapítására. A dühöngő istennőt borral, zenével és tánccal kellett megnyugtatni. Ez a civilizáció győzelmét jelképezi a vad természet felett.⁷⁸ Az ünnep során Hathor hívei is követték az istennő példáját, az ivás és mulatozás által megszabadultak az elfojtott dühös indulatoktól és más kellemetlen érzésektől.⁷⁹

Hathort úgy is tisztelték mint az idegen országok istennőjét. Ő volt a más országból behozott nyersanyagok és termékek védőistene. Ez a szerep is összekötötte őt a borral, hiszen a szőlő eredetileg a levantei térségből került a Nílus-delta vidékére, és Egyiptomban kedvelték a külföldről importált borokat.⁸⁰

5.1.5. Thoth

Thoth többek között az írás, a tudomány, a gyógyítás és a túlvilág istene. Holdistenként ő szabályozta az évszakokat. Fontos szerepet töltött be az Ozirisz-mítoszban. Segített Ozirisz feltámasztásában, és a mítosz egyes változatai szerint ő gyógyította meg Hórusz szemét.⁸¹ A Hathor–Tefnut mítosz szerint Thoth feladata volt, hogy borral megnyugtassa Hathort, ezért Thoth is viseli a bor ura címet. Az Újbirodalomtól kezdődően az áldozati képeken Thoth Hapival, a Nílus és az áradás istenével együtt mutat be boráldozatot. Talán a Hapival való asszociációval függ össze, hogy Thoth nevét viseli az áradás első hónapja, és erre a hónapra esik Hathor részegségének ünnepe.⁸²

5.1.6. Széth

Széth a káosz és rendtelenség istene és az erőszak megtestesítője. A mítosz szerint ő hozta be a világba a halált azzal, hogy megölte Oziriszt.⁸³ Széth nevének egyik formája fordítható így: „aki részegséget okoz”. Hathorral ellentétben, aki számára az ittas állapot megnyugvást hoz, a Széth által adott részegség felfordulást eredményez.⁸⁴

77 BLEEKER: Hathor and Thoth. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion, 50; MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 136; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 251.

78 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 157; MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 136–137.

79 BLEEKER: Hathor and Thoth. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion, 91.

80 Uo.

81 REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 3, 398–400.

82 POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 157.

83 REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 3, 269–270.

84 MCGOVERN: Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture, 142; POO: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 158.

5.2. Boráldozati liturgiák

Az ókori Egyiptomban a fáraó egyben az ország legfőbb papja is volt. Eredetileg csak ő léphetett kapcsolatba az isteni világgal, ő mutatta be az áldozatot az istenek és a halottak részére. Később már az uralkodó családtagjai és a halotti papok végezték ezt a feladatot, azonban a királyság egész történelme során ügyeltek arra a látszatra, hogy a fáraó az ország egyetlen valódi főpapja. A művészi ábrázolásokon és az áldozati imákban mindig az uralkodó szerepel mint az áldozat bemutatója.⁸⁵

Az Óbirodalomtól kezdve számos művészi alkotás maradt fenn templomokban, királysírokban, amelyek a boráldozat mozzanatát örökítik meg. A jelenetek visszaköszönnek falrajzokról, sztélékről, domborművekről és szobrokról egyaránt. Általában álló vagy térdelő helyzetben ábrázolják a királyt, aki kezében két gömbölyű korsót tart, amit felajánl az előtte álló istenségnek. Az illusztrációk mellett gyakran feliratok állnak, amelyek tartalmazzák a király és az istenség nevét és címeit, egy rövid áldozati formulát és az istenség választát.⁸⁶

Az ábrázolt jelenetek egy része valamely ismert szertartáshoz tartozott, például újév, I. Amenhotep ünnepe, alapítási szertartás, Min ünnepe, koronázási szertartás, szed-ünnep vagy a völgy gyönyörű ünnepe.⁸⁷ Más részük nem kapcsolható ismert rituáléhoz, vagy azért, mert nem maradt fenn elégséges információ a beazonosításhoz, vagy azért, mert ezek a jelenetek egyszerűen dekorációs elemként szolgáltak.⁸⁸

A sztéléken ábrázolt jelenetek nem kötődnek szorosan a sztélék céljához, sokkal inkább a király kegyességét szimbolizálják. A királysírokban fennmaradt jelenetek a király kegyességén túl a boldog túlvilági életben való reménységet is kifejezik. Az istenség válasza megerősíti a király váradalmát. A fáraók korából kevés esetben maradt fenn a liturgia szövege a jelenetekkel együtt. A hellén-római korból viszont annál többször.⁸⁹

5.3. Boráldozati liturgiák temetési szertartásokban

Az egyiptomi túlvilághit szerint a holtaknak a túlvilági életében is szüksége van ételre, italra, ruhára és más, e világban megszokott javakra.⁹⁰ Erre szolgáltak a halottak számára bemutatott áldozatok.⁹¹ Fentebb utaltam rá, hogy az archaikus korban ezeket a javakat még a halott királlyal együtt eltemették, az Óbirodalom korától azonban az áldozatlisták helyettesítették azokat. A bor mind a fizikailag elte-

85 KÁKOSY–VARGA: Egy évezred a Nílus völgyében, 62; DAVID: Élet az ókori Egyiptomban, 215.221; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 232–233.

86 Poo: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 43.

87 Ezekhez az ünnepekhez lásd REDFORD: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Vol. 1, 521–525.

88 Poo: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 52.

89 Poo: Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt, 69.

90 A túlvilági lét kezdetben szintén a fáraó kiváltsága volt, a Középbirodalom korára azonban demokratizálódott. A túlvilághithoz és halottkultuszhoz lásd DAVID: Vallás és mágia az ókori Egyiptomban, 64–289; DAVID: Élet az ókori Egyiptomban, 250–274; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 350–367.

91 KÁKOSY–VARGA: Egy évezred a Nílus völgyében, 82; CZELLÁR: Élők, holtak, istenek háza, 51–52; KÁKOSY: Az ókori Egyiptom története és kultúrája, 353.

metett javak között, mind az áldozati listákon gyakran előfordult. Hogy az elhunyt visszatérhessen az életbe és élvezhesse a felajánlott ajándékokat, szükség volt az ún. szájmegnyitás rítusára, amit a halotti szobron és a múmián is végrehajtottak.⁹² Erre a szertartásra utalnak az áldozati liturgiák, amikor arról beszélnek, hogy a bor képes megnyitni az elhunyt száját.⁹³ A legrégebbi temetési áldozati liturgiák a piramisszövegekben maradtak fenn. A szövegek általában két részből állnak. Az első rész a halott király nevét és a rituális cselekedet rövid leírását tartalmazza. Az áldozatot maga a király vagy a pap mutatta be. A második rész az áldozat megnevezése. A piramisszövegek a boráldozatra következetesen Hórusz szemeként hivatkoznak. A temetési áldozati liturgiákban a halott királyt Ozirisszel, a fiát, az áldozatot bemutató királyt Hórussszal azonosítják.⁹⁴

5.4. Boráldozati liturgiák az istenségek kultuszában

A fáraók korából csak néhány liturgiaszöveg maradt fenn, templomok falán, papiruszon vagy sztéléken. A temetési liturgiákkal szemben a hangsúly nem a feltámadásra helyeződik, hanem a földi jólétre és a spirituális erőre. A szőlőskertek bősége a világ jólétét jelképezi. Az istenségnek a szőlőskert gyümölcséből áldoznak, hogy gazdag termésük legyen. A szövegek gyakran beszélnek Hórusz szemének megtöltéséről. Ebben az összefüggésben Hórusz szeme talán az oltárt jelenti, az oltár borral való megtöltése pedig egy mágikus cselekedet, amivel a szőlőtermést igyekeztek befolyásolni. Az áldozatok ritkán kapcsolódtak közvetlenül az istenséghez, akinek bemutatták őket. Jelentőségük inkább magában az áldozati cselekményben volt.⁹⁵

Az áldozati jelenetek a „do ut des” elvet tükrözik.⁹⁶ A király az áldozat bemutatásakor kifejezi a kívánságát, az istenség válaszából pedig kiderül, hogy milyen jutalomban részesül az uralkodó. A fáraók korában az isteni reakciók többnyire sztereotipikusak voltak, amelyek nem kizárólagosan a boráldozatokhoz kötődtek, hanem más áldozatok esetében is előfordultak. A hellén időkben az istenségek válaszai specifikusabbá váltak, és gyakran közvetlenül utaltak magára az áldozatra. Előfordul például, hogy az istenség véget nem érő részegséget ígér a királynak, a világalom ígérete pedig gyakran fejeződik ki abban, hogy a király a föld minden szőlőskertjét megkapja. Az istenek válaszaiban három fő témát lehet felfedezni: A király uralmának megerősítése, anyagi javak ajándékozása, lelki örömök biztosítása.⁹⁷

92 REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 2, 605–608; DAVID: *Élet az ókori Egyiptomban*, 221; KAKOSY: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, 354.

93 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 162.

94 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 77; REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 3, 119.

95 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 84–85.159.

96 REDFORD: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Vol. 3, 565.

97 POO: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, 133–146.

6. Összegzés

Az ókori egyiptomiak valószínűleg levantei közvetítéssel ismerték meg a szőlőt és a bort, és legkésőbb az Óbirodalom kezdetére el is sajátították a szőlőművelés és borkészítés technikáját. A rendelkezésre álló írásos és művészi források arról tanúskodnak, hogy Egyiptomban már a korai időkben is kifinomult módszereket alkalmaztak a szőlőtermelésben. A sírrajzokon fennmaradó jelenetek, amelyek a szőlőskertek gondozását, a szüretet és a borkészítés fázisait ábrázolják, nem csupán egyiptomi vonatkozásban fontosak, de az ókori Közel-Kelet szőlő- és borkultúrájának megismeréséhez is gazdag és értékes forrást szolgáltatnak.

A szőlőtermelés folyamatos terjedése és fejlődése ellenére a bor sohasem vált széles körben elterjedt itallá Egyiptomban. Egyrészt elsősorban a különleges alkalmakon, ünnepeken került elő, másrészt megmaradt az előkelők, kiváltságosak italának. Az egyiptomiak alkoholhoz való hozzáállásában bizonyos mértékű kettősség figyelhető meg. Bár alapvetően a mértékletesség jellemezte őket, nem volt ritka a kicsapongó, részegségbe torkolló italozás sem.

Talán természetes, hogy az ókori egyiptomiak, akiket Hérodotosz a legvallásosabb népek nevezett,⁹⁸ a ritkaságnak és különlegességnek számító bort az istenek italának tekintették, és számos vallásos hiedelmet csatoltak hozzá. A kettősség a borhoz kapcsolódó képzetekben is jelen volt, a különböző asszociációk között olykor bizonyos feszültség vagy ellentmondás érezhető. Többek között a termékenység, a halállal és újjászületéssel, a kultúrával és szelídséggel, ugyanakkor az erőszakkal és pusztítással is összefüggésbe hozták. Ennek megfelelően az egyiptomi mitológiában több istenséggel kapcsolatban is megjelent a bor más és más mértékben és különböző hangsúllyal.

Nem véletlen, hogy a legtöbb információ a régi egyiptomiak borkultúrájáról éppen a temetkezési szokásaiknak köszönhetően maradt fenn az utókor számára. A bor a halottkultuszban több szempontból is nagy jelentőséggel bírt, legalábbis a királyi család és az előkelők körében. Az egyik oldalról az élők számára eszköz volt a módosult tudatállapot, az ekstázis eléréséhez, ami hidat teremtett számukra a túlvilágra. Ezért is kapcsolódhatott a temetésekhez vidám lakoma és italozás, mert a mulatozók el akarták mosni a határt az élet és a halál között, hogy kapcsolatba léphessenek az elhunyt hozzátartozóikkal. A másik oldalról pedig fontosnak tartották az elhunytak túlvilági szükségleteiről való gondoskodást, aminek része volt a nemes ital biztosítása. Ennek a szándéknak köszönhetően őrizhettek meg a sírkamrák nagy mennyiségű boroskorsót, címkét, áldozati listát és számos művészi ábrázolást a szőlő- és borkultúráról, valamint a boráldozat rituáléjáról.

98 KAKOSY: Varázslás az ókori Egyiptomban, 24.

Felhasznált irodalom

- BARD, K.: Az egyiptomi állam kialakulása (kb. i. e. 3200–2680), in Shaw, I. (szerk.): *Az ókori Egyiptom története*, Budapest, Gold Book, 2000, 77–104.
- BLEEKER, C.: *Hathor and Thoth. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*, Leiden, E. J. Brill, 1973.
- BOURRIAU, J.: A második átmeneti kor (kb. i. e. 1650–1550), in Shaw, I. (szerk.): *Az ókori Egyiptom története*, Budapest, Gold Book, 2000, 201–233.
- BUNSON, M.: *Encyclopedia of Ancient Egypt*, New York, Facts on File, 2002.
- CZELLÁR, K.: *Élők, holtak, istenek háza*, Budapest, Filum Kiadó, 1986.
- DAVID, R.: *Élet az ókori Egyiptomban*, Debrecen, Gold Book, 2003.
- DAVID, R.: *Vallás és mágia az ókori Egyiptomban*, Debrecen, Gold Book, 2002.
- DOBROVITS, A.–KÁKOSY L. (ford.): *A paraszt panaszai. Óegyiptomi novellák*, Budapest, Helikon Kiadó, 1963.
- GUASCH JANÉ, M.: The meaning of wine in Egyptian tombs. The three amphorae from Tutankhamun's Burial chamber, in *Antiquity* 85 (2011), 851–858.
- HORNUNG, E.: *Conceptions of God in Ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- JAMES, TH.: *The Earliest History of Wine and Its Importance in Ancient Egypt*, in McGovern, P.–Flemming, S.–Katz, S. (ed.): *The Origins and Ancient History of Wine*, Luxemburg, Gordon and Breach, 1995, 197–213.
- JANSSEN, J.: *Commodity prices from the Ramesside period. An economic study of the village of necropolis workmen at Thebes*, Leiden, E. J. Brill, 1975.
- KÁKOSY, L.: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, Osiris, 2005.
- KÁKOSY, L.: *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1969.
- KÁKOSY, L.–VARGA, E.: *Egy évezred a Nílus völgyében*, Budapest, Gondolat, 1970.
- LEONARD, A. Jr.: „Canaanite Jars” and the Late Bronze Age Aegeo-Levantine Wine Trade, in McGovern, P.–Flemming, S.–Katz, S. (ed.): *The Origins and Ancient History of Wine*, Luxemburg, Gordon and Breach, 1995, 233–254.
- LESKO, L.: Egyptian Wine Production During the New Kingdom, in McGovern, P.–Flemming, S.–Katz, S. (ed.): *The Origins and Ancient History of Wine*, Luxemburg, Gordon and Breach, 1995, 215–230.
- MCGOVERN, P.: *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, Princeton, Princeton University Press, 2003.
- MCGOVERN, P.: The Beginnings of Winemaking and Viniculture in the Ancient Near East and Egypt, in *Expedition* 39 (1997/1), 3–21.
- MCGOVERN, P.: Wine of Egypt's Golden Age: an archaeochemical perspective, in *The Journal of Egyptian Archaeology* 83 (1997), 69–108.
- MOLNÁR, I. (ford.): *A gyönyörűség dalainak kezdete. Óegyiptomi szerelmes versek*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1976.
- MURRAY, M.–BOULTON, N.–HERON, C.: Viticulture and wine production, in Nicholson, P.–Shaw, I. (ed.): *Ancient Egyptian Materials and Technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 577–608.
- POO, M.: *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, London–New York, Kegan Paul International, 1995.

- REDFORD, D.: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt I–III*, New York, Oxford University Press, 2001.
- SHAW, I.: Egyiptom és a külvilág, in Shaw, I. (szerk.): *Az ókori Egyiptom története*, Budapest, Gold Book, 2000, 330–345.
- UNWIN, T.: *Wine and the Vine. An Historical Geography of Viticulture and the Wine Trade*, London, Routledge, 1991.

VITA

Az e rovatban közölt írások nem feltétlenül tükrözik minden részletükben a szerkesztők álláspontját. Esetlegesen beérkező reagálásoknak a következő számban tudunk helyet biztosítani.

GÁBORJÁNI SZABÓ BOTOND

Fóbiák és freskók – a Debreceni Déri Múzeum új, állandó irodalmi kiállításáról
(*Álmodó magyarok – történetek Debrecen irodalmából.* Kurátor: Lakner Lajos)

Klasszikusok útmutatása szerint egy szerzőnek az előszóban célszerű megmagyaráznia, hogy az a néhány részfeladat, amelyek elvégzésére nem érez kedvet, valójában nem nélkülözhetetlen eleme a választott témának, és ugyanitt segítheti elő a vitatható jelenségek befogadását. Kiállításokkal is hasonló a helyzet, ezért különös figyelmet érdemel a rendező két utalása a múzeumi honlapon: mivel a város meglehetősen régen keletkezett, *ilyen hosszú időszak alatt fölhalmozódó információkat, adatokat a közönség nem tudna befogadni.* A másik lényeges üzenet deklarálja a *harmónia és diszharmónia* keltésére vonatkozó szándékot. Ami az első utalást illeti, a cím alapján sem folyamat bemutatásáról, hanem egymást követő független „történetekről” vagy csomópontokról van szó, így a leglényegesebb mozzanatok akár a régműltből is felvillanthatóak lehetnének. Ilyen csomópontként kínálkozik, és egyben Debrecen egyik legfontosabb vonását világítaná meg annak megértetése, hogy mi készítette Szenci Molnár Albertet – aki közel 400 kilométerről érkezett Debrecenbe a 16. század végén –, hogy ezt a várost válassza. Több mint valószínű, hogy az összes hasonló jövevény sorsának egyengetői legjobb tudásuk szerint fontolgatták döntésüket, olyan presztízsszemponthoz mérlegelve, amelyek egészen a 20. századig feledtetni tudták a város kevésbé fényes időszakait. Így kerültek a kollégiumba leendő irodalmárok is, mint Kölcsey Ferenc, Arany János, Ady Endre, Móricz Zsigmond, Szabó Lőrinc és meglepően sok társuk. Mint Kölcsey példáján látni fogjuk, akárhogyan is érezték magukat a kopár falak között, műveltségüket a legtöbbben egész életükre itt alapozták meg.

Egy jó múzeum már a maga épületén kívül érezteti hatását, elkezdti üzenetének sugárzását, mint ahogy egy jó kiállításnak is rendkívüli erénye egy erőteljes „felütés” a kezdet kezdetén. Ezen a téren nincs okunk panaszra. Az új, állandó irodalmi kiállítás egy szekrény ajtaján át közelíthető meg, Lakner Lajos víziója szerint ugyanis a város szekrények és koporsók szorongató távlatait kínálta élettérként a maga kiválóságainak. Volt idő ugyanis, amikor Csokonai Vitéz Mihály anyja házában, egy szekrényben (és a szekrény által a szobából leválasztott szűkös térben)

próbált alkotásra alkalmas, meghitt sarkot találni.¹ Oláh Gábor viszont Párizsból hazatérve érezte úgy, hogy örökre rácsapódott koporsója fedele. Az erőteljes kezdésnek ezúttal egyetlen kockázata van: a jelképek szintjén is világosan kifejezi ugyanazt a szándékot, amely legpontosabban mégiscsak a feliratokból rajzolódik a látogató elé. (A kiállítási feliratokat *kurzíválva* fogom idézni.) A Csokonai Körről például az alábbiakat olvashatjuk: *Azt remélték, hogy felvilágosító tevékenységükkel és ünnepségeikkel képesek kimozdítani a címiseket bezárkózottságukból, akiktől Debrecen más várossal össze nem hasonlítható karakterét kapta, és akik, alig-alig érintkezvén idegen kultúrákkal,² megőrizték tiszta magyarságukat... A kör hitvallása szerint az irodalomnak két feladata van. Az egyik a nemzeti lélek bemutatása. Az ábrázolás azonban csak e lélek nemes, dicső és dicsérendő vonásaira terjedhet ki. Őva intettek a nemzeti bűnök bemutatásától.* [Ez a mondandó igencsak kedves lehetett a rendező számára, mert szinte szó szerint megismétlődik a kiállítás újabb pontján.] *A beköszöntő 20. század végzetes bezárkózásban találta Debrecent. A minden újjal szembeni bizalmatlanság jellemezte ugyanis a város értelmiségének a többségét. Úgy gondolták, hogy az irodalomnak egyetlen feladata van: a magyar nemzet történetének bemutatása és a nemzeti tulajdonságok dicsérete.*

A továbbiakban ritkán fenyeget a dicsérgetés réme. Egy egész szobát sűrűn megtölt a fentiekből ítélve is dilettáns Csokonai Kör felidézése – egyébként rendkívül hangulatosan, a korszak ízlését jellemző módon –, miközben ennek a terjedelemnek a huszadrésze sincs a progresszióval némi kapcsolatba hozható Ady Társaságra szánva. Mert „*a városhoz tartozás élményének harmonikus és diszharmonikus megélése*” közben – legalábbis a lényeges pontokon – a diszharmonia kerekedik felül. Minden jogos vagy jogosulatlan kritikával történelmi kontextuson kívül találkozunk, a maga helyén történő értelmezést mellőzve. Amint az egyik felirat tudatja, „*[a] lakosság ...életmódja, sötét ruházata... rideg benyomást keltettek*” – írja Robert Townson angol utazó 1793-ban. *A Debreceni cívist nemcsak puritánnak, hanem ridegnek is látta. Ezzel nem pusztán bizalmatlanságára utalt, hanem a magába zárkózására és minden változástól való irtózására is* – teszi hozzá a rendező, majd így folytatja: *Townsont megdöbbenette, hogy a Református Kollégium könyvtárában szinte csak vallásos témájú könyveket talált, és semmi olyat, ami az életszeretetről vagy földi örömeiről szólt volna.*

Kérdéses azonban, hogy mennyire hiteles Robert Townson beszámolója, aki szerint nemcsak folyók, de források és fák sincsenek Debrecen körül. Vélhetőleg a Hortobágy felől érkezvén, elkerülték a figyelmét a sűrű erdők és a famegmunká-

1 Ez az abszurd motívum kétségkívül érdekfeszítő. Nyilván koronként és társadalmanként változó, hogy milyen interperszonális távolságot vagy éppen közelséget igényeltek egy-egy mikroközösség tagjai. Szekrények viszonylatában érdekes párhuzamot kínál a kora újkori Németalföld is. Amikor a holland polgárság már többemeletes és többszintes házakban élt, általános használatban voltak az úgynevezett „alvószekrények”, melyek alsó harmadában gyermekek aludtak. Azt is jó volna tudni, hogy a 20. században Nadányi Zoltán miért választotta bakonszegi kúriájában a világtól elvonulás hasonló módját.

2 A kereskedőváros évszázadokon át sokrétű nemzetközi kapcsolatairól volt ismert. Melius szerint „az áros népek” a reformáció tanait a peregrinus diákokat megelőzve hozták Debrecenbe. A szállításban is erősen érdekelt lakosság jelentős része folyton úton volt, ráadásul a hagyományos európai protestáns kapcsolatok akkor is tovább éltek, amikor a kereskedelem Mária Terézia vámrendszere miatt már akadályokba ütközött...

lással kapcsolatos virágzó kézműipari ágazatok, a „fasinázás”³ népszokása, és más elhanyagolható részletek. Viszonyításképpen az is feltétlenül említést érdemelne, hogy az angol úr ugyanebben az útleírásában az egri püspöki palotát minősíthetetlennek találta, pedig az napjainkban sem tűnik alávalónak: „bútorzata nyomorúságos, nincs semmiféle kényelem, amely az életet kellemessé teszi. Minden hideg és sötét...”⁴ Ami a kollégium könyvtárának „szinte csak” vallásos könyveit illeti, egy irodalmi muzeológus közismert információkat sorolhatna Townson híresztelésével szemben.⁵ Jóllehet a teológia ekkoriban egész Európa könyvtáraiban (még magánkönyvtáraiban is) domináns szerepet játszott, mégis felfoghatatlan, miből gondolja azt bárki is, hogy a kollégium hároméves filozófiai kurzusán teológiai szakkönyvekből oktatták a természettudományokat? Kölcsey például kijegyzetelhetette a Helytartótanács által betiltott összes filozófust. (Mint egyik levelében említi: „Egyedül a hasonlíthatatlan Baylenek olvasása vigasztal.”) Csokonai egyenesen azt írja Nagy Gábornak Voltaire kötetének kölcsönzésekor, hogy a kollégiumból való távozása után ezeket olvasni „soha sem lesz többet” módja. A könyvtár 18. század második feléből származó katalógusai és a századvég kölcsönzési naplói egészen hasonló jelenségekről tanúskodnak.

A kiállítási feliratok szövegezése szerves kapcsolatban áll Lakner Lajos közelmúltban megjelent könyvével,⁶ így, ahol az alább idézendő részletek kétségeket ébresztenek, a kötet általában bővebb terjedelemben igazolja előérzetünket. E könyv tanulságos elvi megállapítása, hogy a történészek ma már „nem *a*, hanem *egy* lehetséges történelmi valóság feltárásával” próbálkoznak. „Azért is óvakodok az igazság keresésétől – hangsúlyozza a szerző –, mert [...] a múltat vizsgáló tanulmányokban a szűken vett szakmai érdeklődést is mindig át- meg átszövik a hol rejtett, hol nyílt önmegértésre és a saját világ megértésére való törekvések. A történelmi munkák meglátásai mögött mindig ott vannak azok a meggyőződések, hitek és tapasztalatok, amelyek a kutató kérdésfeltevéseit és látásmódját eleve megalapozzák.”⁷ Szintén elvi jelentőségű, hogy a „Kazinczy szájából elhangzott vád, a debreceniség átöröklődött... kollektív reprezentációvá vált... Chartier szerint a kollektív reprezentációk a társadalmi identitás kialakításában és fenntartásában játszanak szerepet... Két formájáról beszélhetünk: a csoportról mások által kialakított kép, melyet rá akarnak erőltetni, és az önmagáról kialakított, elfogadott kép.”⁸ Egyetér-

3 A debreceniek esőzések idején a saras-kátyús utakat a város erdeiből származó rőzszével és ágakkal töltötték föl, így tették járhatóvá.

4 G. GYÖRFFY KATALIN: *Kultúra és életforma a XVIII. századi Magyarországon. (Idegen utazók megfigyelései)*. Bp., Akadémiai, 1991, 74.

5 Már Szei Molnár Albert feljegyezte naplójában, hogy a kollégium könyvtárában a 16. század végén magyar költészetet olvasott. Ellentmond Townson feljegyzésének a poéták osztályának tanrendjét kidolgozó (Voltaire-fordító) Szilágyi Sámuel, vagy a Historia Litterariát oktató Szathmári Paksi István és több jeles könyvtárigazgató tanártársuk, kiváltképpen Sinai Miklós állománygyarapítása. Csokonai gazdag könyvtári olvasmányélményével kapcsolatban elég volna felütni a kritikai kiadást. Kölcsey még tanítási órán is találkozott a kortárs magyar költéssel a kollégiumban: Szemere Pálhoz írott levelében megemlíti, hogy „[a] poétikában legelső nap a tanító példányokat olvasott Himfyből, Csokonaiából és Mátyásiból”.

6 LAKNER: Az Árkádia-pör fogságában.

7 LAKNER: Az Árkádia-pör fogságában, 22.

8 Uo. a 10. és a 12. lányszöveg.

tek a vallomás lényegével, amely szerint az igazság és a tökéletes objektivitás (mint cél) ismeretelméleti okokból is elérhetetlenek a számunkra, mégis nyugtalanító volna, ha a jövőben az *objektivitásra való törekvés kötelezettsége* alól is mentesítve érezhetnénk magunkat.

Úgy vélem, kerüendő, hogy az egyik tábor Townsonnak következetesen a város depresszív jellegére utaló sorait „használja”, a város önmagáról kialakított képének hívei pedig éppen ellenkező előjellel szemelgessék a forrásokat.⁹ Ebből a szempontból is tanulságos a következő idézet: „Julow Viktor még az 1980-as években is úgy látta, hogy nincs eldöntve a kérdés: Csokonai a kollégiumnak köszönhetően, vagy a kollégium ellenében lett nagy költő.”¹⁰ Azonban a hivatkozott munkát kézbe véve kiderül, hogy Julow Viktor éppen a választ kereste a bevezetőben feltett kérdésre, mert a könyv végén az alábbiakat olvashatjuk: „Íme a bizonyíték, hogy Csokonai, hiába minden, nem Debrecen ellenére, s nem ahogyan Kazinczy fogalmazta: Debrecen renegátjaként nőtt azzá, akivé lett.”¹¹ Mind a kiállítás, mind a hivatkozott mű gazdag tárházát kínálja a hasonló megoldásoknak.

Azt természetesen senki nem képzelheti a debreceni kollégiumról, hogy ne lett volna erősen tekintélyelvű egy olyan társadalomban, amelyben a felnőttek testi fenyítése is általános volt, hogy a pápai kollégium létszámát sokszorosán meghaladó diáktömeget¹² nem kaszárnyába illő fegyellemmel próbálta volna kordában tartani, hogy ne kívánta volna előbb engedelmességre tanítani azokat, akiket végül parancsolni is megtanított, hogy az életre nevelés jegyében ne követelte volna meg a „folytában való” latin beszédet a leendő értelmiségtől (amelynek érvényesülése legfőképpen ettől függött), hogy a tanári karban ne lehetett volna kicsinyes féltékenység a diákok rokonszenvét kereső tehetséges előadók és a diktátumaiikat mormoló tudós introvertáltak között, hogy a fizikusok ne duzzogtak volna az irodalmárok (szerintük) könnyen szerzett népszerűségén, vagy a „balladázással” megkurtított tanulmányi időn. Következésképpen senki sem állíthatja, hogy egy végtelenül érzékeny öt és fél éves kislány – aki félig vak és félig árva volt, mint Kölcsey Ferenc – jól érezte magát édesanyjától távol, egy kétezres létszámú iskola 200–300 főt befogadó osztálytermeiben. Felnőttként sem volt a nyilvános köznevelés híve. „Lett légyen Debrecen szebb érzésű emberekkel teljes, mégis szenvedéseimnek helye volt ő” – írta Kazinczynak, tárgyilagossággal próbálkozva.¹³ Amint a kiállításból megtudhatjuk, *kiváló protestáns tudósok tanították Kölcseyt: Budai Ézsaiás, Szilágyi Gábor, Sárvári Pál, és Ercsey Dániel. Hatásuk azonban nem mérhető Kazinczyéval*,¹⁴ akit először 1805 januárjában Csokonai Vitéz Mihály temetésén látott. Talán a kollégiumhoz fűződő viszonyáról is elárul valamit, hogy részt vett a temetési szertartáson: a diákoknak ugyanis megtiltották professzoraik,

9 Azt a mondatot például szintén Robert Townson írta le a kollégium kapcsán, hogy „gyakran az ilyen gyászos épületekben nemcsak mély tudást lehet szerezni, de a szellem is itt tanult meg ragyogni képzeletdús alkotásokban...” Lásd SZILÁGYI: Deákok tüköre, 63.

10 LAKNER: Az Árkádia-pör fogságában, 163.

11 JULOW: Csokonai Vitéz Mihály, 194.

12 1806-ban Pápán összesen 300, Debrecenben 2195 diák tanult. RÁCZ: Az ország iskolája, 288.

13 CSORBA: Kölcsey és Debrecen, 151.

14 Ezek szerint kétségek merültek volna fel Kazinczy reformátusságával kapcsolatban?

hogyan elmenjenek a temetésre. Az utóbbi egy alaptalan feltételezésből konstruált vád. Gaál László emlékirata szerint ugyanis Diószegi Sámuel Csokonait parentáló prédikációján „Budai, Sárvári és még egy Professzor jelen voltak – a Collegiumi Deákság és Tanuló ifjúság általánosan – pedig nem kényszerítésből¹⁵ – és temérek más népség, együtt véve mintegy 3000 ember kísérete Csokonai koporsóját...”¹⁶ Tudomásom szerint ezt a tényt a mai napig senki nem vonta kétségbe, ráadásul a fejfára tűzött ideiglenes sírfeliratot is Domy Márton kollégiumi kontraskriba írta.

Ami Kazinczynek Kölcseyre gyakorolt hatását illeti, éppen ennek a befolyásnak volt köszönhető Csokonai ledorongolása és a magyar irodalom első vonalain kívülré tessékelése.¹⁷ A gyermek Kölcseyre nagy hatással volt a tankönyvként használt Cornelius Nepos is, amelyről a kiállítás így emlékezik: *...beírták a debreceni református Kollégiumba. Nem volt még hat éves, így tehát érthető, ha tiltakozott ellene... szívesen olvassatta Cornelius Nepos ókori római történetíró életrajzi munkáit [...] A könyvek és az olvasás menedéket jelentettek számára a kollégiumi világ durvaságai elől.* [Lám, egy minden diákra nézve kötelező tankönyv olykor menedékkül képes szolgálni azok ellenében is, akik az adott mű ismeretét megkövetelték...] De a helyi hatásoktól talán az sem volt egészen idegen, hogy a költő végül több stratégiai ponton szembefordult Kazinczyval, először az ún. *Lasztóci levelekben*, a Debreceni Grammatikáéval ellentétes – a nyelvi szokást tagadó – nyelvújítási programmal. A *Nemzeti hagyományokról* szólva azt is felismerte, hogy „a való nemzeti poézis eredeti szikráját a köznépi dalokban kell nyomozni”. Azaz egy nagy magyar költészet csak saját kincseink alapján, a népdalra épülhet...

Az Árkádia-pörrel és Csokonai síremlékével foglalkozó felirat szerint *Kazinczy azt szerette volna, ha az „Árkádiában éltem én is” szöveget vésték volna a sírkőre. Fazekas Mihály és értelmiségi barátai azonban sértést láttak a széphalmi mester javaslatában, ők ugyanis az Árkádia szónak csak a „marhalegelő” jelentését ismerték* [szerint felfogásuk korlátolt, szókincsük és csörlátásuk módfelett parasztos volt], s épp ezért úgy gondolták, Kazinczy ezzel a felirattal Debrecen polgárait nevezi műveletlenek... Számomra a konfliktus bonyolultabbnak tűnik. Ami a legelőket illeti, Debrecenben többen (köztük Kis Imre salétrominspektor is) olvasták Barthélemy abbé francia nyelvű Anacharsisát, és pontosan emlékeztek a kor nagy franciaországi bestsellerének definíciójára: Árkádia kitűnő marhalegelő, amely főként szamaraknak alkalmas.¹⁸ Mindenesetre nem csupán Debrecenben „értették félre” a többértelmű és behatárolatlan jelentéstartalmakkal terhelt történetet. Schwartner Márton úgy látta – dicséretét Sárvári Pálnak *A rajzolás mesterségének kezdete* című magyar nyelvű tankönyve megjelenésekor fogalmazta meg –,

15 A „nem kényszerítésből” azt jelentheti, hogy a diákságot nem vezényelték ki testületileg, de engedélyezték a részvételt.

16 VARGHA: Csokonai emlékek, 443.

17 Lásd Toldy Ferenc gyónását 1844-ből: „E két tekintély [Kazinczy és Kölcsey] sokáig canonul szolgálván [...] eleget hívek tenni köteleységemnek [...] és Csokonainak a magyar költészet történetében nem azt a díszes helyet mutattam ki mellyet a [...] korának legtöbbjei felett álló oly annyira érdemlett.” TOLDY: Csokonai Mihály minden munkái, XCVII.

18 *Le voyage du jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du quatrième siècle avant l'ère chrétienne.* Barthélemy abbé 1788-ban publikált műve hatalmas sikert aratott Franciaországban (lásd GUSDORF: *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*, 210.224.), és meglehetősen gyorsan megismerték Debrecenben is.

„ennek utána Debrecen nem a magyar Árkádiában felkeressük már...”¹⁹ Jóllehet a tekintélytisztelő magyar tudomány óvatosan kezeli a széphalmi mester tévedéseit, a leglényegesebb kérdésekben egységesen utasítja el a közösségi nyelvhasználatot befolyásoló diktátumokat, csakúgy, mint egyes alkotók életművének utólagos kasztrálását.

1893-ban Debrecen díszpolgárává választotta Jókai Mórt. A város vezetőinek döntésében minden bizonnyal szerepe volt annak, hogy Debrecen ekkor alapvetően Jókainak köszönhette, hogy a 19. század végére is átörökítődött a város 1800-as évek közepéig érvényes képe. [Tehát nem a nemzet egyik nagy írójának szólt a megbecsülés, aki az 1891-ben közreadott *Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen* c. kötet Debrecenről szóló fejezetét írta és a várossal foglalkozó nagy sikerű regények egész sorának szerzője volt. Ezek szerint a díszpolgári címet a városi propaganda szócsöveként kapta? Ha hihetünk a feliratoknak, annak sem az egetverő kultusz volt az oka, hogy Kossuthnak (kétszer is!) díszpolgári címet adott a függetlenségi érzülettel semmiféle érdemi kapcsolatba nem hozható közösség. Csupán a városmarketinggel foglalkozó hivatal róta le tartozását, a „szabadság Őrvárosa” szlogen honoráriumaként. . .] A kiállítás rendezője szerint Jókai *És mégis mozog a föld* című regényében például úgy jelenik meg Debrecen, mintha a reformkori mozgalmak itt eredtek volna, s mintha ez a város őrizte volna meg, mentette volna át a nemzeti szabadság eszméjét. Pedig a történeti tények arról tanúskodnak, hogy épp ebben a városban vertek legnehezebben gyökeret a nemzeti romantika eszméi. Amit az is mutathat, hogy a Debreceni Református Kollégiumban vezették be legkésőbb a Magyar nyelvű oktatást.

Attól tartok, hogy abban a kérdésben, hogy lehetett-e bármi köze Debrecennek és kollégiumának a reformkor eredetéhez, továbbá – a nyilvánvalóan idealizáló szándékok ellenére – művészileg hiteles-e az *És mégis mozog a föld* című regényben a Csittvári-krónika emlegetése, Jókai Móric (szem- és fültanú, a Pápai Református kollégium hajdani diákja) lényegesen informáltabb lehet mindannyiunknál. Tény, hogy a Kollégium diákjai közül került ki már az országgyűlési ifjak perének több elítélte, maga Lovassy László és Kuthy Lajos is (aki később gróf Batthyány Lajos miniszterelnök személyi titkára lett és íróként vált ismertté). (További vizsgálatot érdemelne, hogy a nemzeti szabadság eszméje mennyire kapcsolódott direkt módon a nemzeti romantikához – Lakner Lajos a fentiekben azonosítja a két jelentéset –, Kuthy Lajosnak mindenesetre volt köze akár a nemzeti vadromantikához is.) A közéletre tudatosan készülő reformkori debreceni diákok titokban alapítottak egyesületet, mert a kormányzat szigorúan tilalmazta az alapszabály szerint működő diákszervezetek létrehozását.²⁰ Levéltári források tanúsítják, hogy az egyesületi vezetőség havonkénti (!) tisztújító beszédei a kor nagy reformereinek gondolatait visszhangozták. Az 1832-től megjelenő diákalmanach, a Lant sikerére gondolva aligha tekinthető merő véletlennek, hogy a Kisfaludy Társaság négy egymást köve-

19 Sárvári első kötete 1804-ben, második kötete 1807-ben jelent meg. Idézi Sz. KÜRTI: Kazinczy és a debreceni művészeti élet, 103.

20 BODOLAY: Irodalmi diáktársaságok, 390–435.464. Az Egyesület elnöksége azzal a feltétellel fizette elő a Pesti Hírlapot, „ha Kossuth szerkeszti”.

tó irodalmi pályázatát 1838-tól kezdődően kivétel nélkül mindig debreceni diákok nyerték meg.²¹

Jókai még pontosan tudta mindazt, amit ma kevesen tudhatnak. Azt is, hogy debreceni diák volt a centralista politikus Csengery Antal (a Pesti Hírlap főszerkesztője), a márciusi ifjak közül Bulyovszky Gyula, Emődý Dániel (Petőfi barátja, a Közlöny szerkesztője), a 12 pontot megfogalmazó Irinyi József, az állami gyárak főfelügyelője Irinyi János, a történész, akadémikus Szabó Károly, Csányi Dániel (Széchenyi István titkára, a komáromi várat megerősítő hadmérnök), Fényes Elek statisztikus (tudományszakának nagy alakja, a Statisztikai Hivatal első vezetője), Ujházi László a Radical Párt elnöke, Nyáry Pál, az Országos Honvédelmi Bizottmány alelnöke, valamint szabadcsapatok vezetői, kormánybiztosok, lapszerkesztők és honvédtisztek százai.²² „Római és görög történetekben oktattak bennünket, s itt a patriotizmusnak magva” – írta Kölcsey a kollégiumi nevelésről, és ebből a tapasztalatból született híres pedagógiai műve, a Parainesis Kölcsey Kálmánhoz. Ha hihetünk a rendezőnek, a fenti reformkori közszereplők kivétel nélkül Debrecen renegátjaiként lettek valamivé, mint ahogy a titkos diákegyesület oszlopos tagjai, Szűcs István, Révész Bálint vagy Lugossy József is kizárólag a kollégium ellenében lehettek kollégiumi professzorokká, majd a debreceni nemzetőrség parancsnokaivá.

De a mindenkor izgága ifjúságtól eltekintve volt-e köze magának a városnak és a város népének a nemzeti szabadság eszméjéhez? A történet teljességgel elválaszthatatlan azoktól a tapasztalatoktól, melyeket a debreceni közvélemény formálói a vallásszabadságot veszélyeztető Habsburgokról és ellenfeleikről, Bocskairól, Bethlenről és a Rákócziakról alakítottak ki. 1848/49-es források tömege utalt a reformátusok „háromszázados szenvedéseire”,²³ sőt a Függetlenségi Nyilatkozat is ebből a protestáns fogalomhasználatból merítve szólhatott a „folytonos szenvedés három századáról”. Kossuth tudatosan építkezett erre az alapra, politikai erőforrásként számolt a hagyománnyal: „a néphez szólani kell, és fel kell rázni kebelében a múltak emlékezetének húrjait”.²⁴ Ha ezek a húrok nem léteztek volna, egy politikai talentum bizonyosan nem pengeti őket. Nyilvános beszédeiben azonban folytonosan pengette, szólt Bocskairól, akit református hívei annak idején szintén a „magyarok Mózesének” deklaráltak, mint Kossuthot magát.²⁵ Mert a magyarok Mózeséé a kormányzóra alkalmazva sem jelentett kevesebbet, mint hogy viselőjét a debreceni református lelkészek Isten által küldött legitim szabadítónak minősítették, érkezését alaposan előkészítették a szószerűkről.²⁶

A kiállítás kurátora szerint Magyarországon „a Debreceni Református Kollégiumban vezették be legkésőbb a Magyar nyelvű oktatást”. Az erős elfogultság olykor

21 Bár a díjakat irodalmunk nagyjai – Bajza, Vörösmarty, Toldy Ferenc és Jósika Miklós – ítélték oda, a közönségsiker jelentős részben az almanachstílus ma már nehezen élvezhető „korszerűségének” szült.

22 *A szabadság szent igéi* című munkámban (GÁBORJÁNI SZABÓ: *A szabadság szent igéi*, 152–171) 400 debreceni diák névsorát közlöm, akik honvédtisztként, újságíróként vagy minisztériumi tisztviselőként vettek részt a szabadságharcban.

23 Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező, 1871. 66.

24 GÁBORJÁNI SZABÓ: *A szabadság fővárosa Debrecen*, 490.

25 Uo. 489. „Azon időkben, midőn a német császár zsarnokai szívták a nemzet vérért [...] felállott egy férfiú és a Tiszának népe, a vitéz hajdúk őt körülserglették.”

26 GÁBORJÁNI SZABÓ: *A szabadság szent igéi*, 21–25.

nem csupán a tények tiszteletét, de azok pusztá figyelembevételét is megakadályozza. Az eszmei háttereként szolgáló kötetben ráadásul azt is olvashatjuk, hogy „a város közgondolkodásában még ekkor is erősen tartotta magát az a reformáció korától eredeztethető vélekedés, hogy a kálvinista és a magyar szinonimák”.²⁷ Az állítás eredeztetésre, azaz bizonyításra szorulna. Ezzel szemben ismét sajátos megoldással találkozunk: a hitelesítő lábjegyzet egy ellenséges szándékú, politikai rágalmakat hordozó röpiratot tüntet föl a város közvéleményének kifejezőjeként, azaz egy város elleni feljelentést idéz 1791-ből, amely szerint „a köznép teljesen át van hatva attól, hogy a római katolikusok német hitűek”.²⁸ Kazinczy hatalmas sértődése előtt „a Magyar Litteratura elővitelére választott Népnek” nevezte a reformátusságot, és annak ellenére, hogy számolt az etnikai komponenssel („A kálvinista Universalis nyelve a Magyar, a Pápistáé a Culinaris Deákság, a Lutheranusé a Tóth és Német”²⁹), a kiválasztottság „*forrását az Oskolákban*” vélte felismerni.³⁰ Báróczi Sándor még világosabban beszél: „A kálvinisták mind magyarul tanulják keresztyéni leckéjüket úgy, hogy egész Magyarországon minden religión való község a kálvinistákét magyar vallásnak nevezi.”³¹ Tehát nem önminősítésről van szó. A reformátusoknál a *vallással kapcsolatos* számos iskolai stúdium jelentős része (több tárgyról van szó, mint gondolnánk) már a 16. század közepétől nemzeti nyelvű volt! De nem csak a vallás: Maróthy György nemzedékeket szolgáló tankönyve (*Arithmetica, vagy számvetésnek mestersége*) 1743-ban jelent meg magyar nyelven, és az 1740-es évek előírásaiban már számtalan helyen megjelennek a magyar nyelvű feladatok.³²

Debrecenben egy 1797. évi egyházkerületi határozat írta elő, „hogy Tiszteletes Professzor Uraimék [...] mindenféle tudományokat Magyar Nyelven tanítsanak”.³³ A város tehát az elsők között – néhány hónappal az országban legelsőnek tekintett sárospataki kollégium után –, azaz hosszú évtizedekkel az oktatási intézmények óriási többsége előtt tért át a magyar tanítási nyelvre. Ez a döntés azonban nemcsak az órán kívüli nyelvhasználatra, de a feleltetés nyelvére sem vonatkozott,³⁴ sőt

27 Az állítás akkor is több mint kétséges, ha a 19. század végi helyi sajtóban már valószínűleg gyűjthetnénk hasonló „bűnjeleket”, mint ahogy idővel a kálvinista Róma szitokszó is büszkén vállalt titulussá lett. Az általam ismert példák szerint a 19. század közepén „a seplőtelen magyar eredetiségű alföldi törzsgyökeres magyar fővárosának” lakóitól még idegen volt ez a szemlélet.

28 LAKNER: Az Árkádia-pör fogságában, 72.

29 Uo.

30 Kazinczy Ferenc levelezése. Bp. 1890. I.k.395-396.

31 BÁRÓCZI: A védelmezett magyar nyelv, 25. Nemzeti nyelven tanulták a bibliai történeteket is.

32 Az 1770. évi Methodusban a grammatisták osztályában (az elemisták, deklinisták, komparatisták és a konjugisták utáni 5. évfolyamon) bukkán föl először (nyugták, elismervények írásának anyanyelvű gyakorlása után) a tiltás: „akit magyar beszéden érnek, ragozzon el hangosan egy igét”. (Lásd GÁBORJÁNI SZABÓ: A Debreceni Református Kollégium a „pedagógia századában”, 347.) Az 1777. évi Ratio Educationis szerint viszont ezzel szemben másfél tanév után, a kisgimnáziumok második osztályának második félévétől volt tilos a magyar beszéd. *Ratio Educationis*. Ford. Jegyz. Mészáros István. Bp.1981.85.

33 Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (a továbbiakban: TtREL) II.1.d.1. 1797. évi 29. pont.

34 Abban az időszakban, amikor néhány tantárgyat már magyarul tanítottak, ellensúlyozásképpen arra is volt példa, hogy egyes magyar nyelvű olvasmányoktól a könyvtár olvasóit eltanácsolták, sőt bírságot is tudunk. 1750 táján azonban még a legfejlettebb országokban is százával voltak jó hírű oktatási intézmények, amelyek könyvtáraiban kizárólag latin nyelvű műveket tartottak. Lásd GUSDORF: L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières, 134.

az első évek tapasztalatait és a kormányhivatalok presszióját követően a tantárgyak többségére sem. 1800-ban olyan döntés született, hogy a professzorok mindegyike évenként váltogatva, *hol egyik tantárgyát adta elő magyarul, hol a másikat*. Mind ezt Lakner Lajos úgy interpretálja, hogy az az iskola (amelyben a 16. században ugyanúgy magyar verset írtak *Mitsodás a fesvény ember* címmel, mint jó kétszáz év múlva Csokonaival), 1797 és 1833 között semmit sem tett, csupán frappánsan érvelgetett a magyar tannyelv hasznairól.

Az országos helyzetet az jellemzi, hogy *a II. Ratio Educationis (1806-ban, az oktatási intézmények jelentős többségét képező állami-katolikus szférában általánosan és kötelező módon) változatlanul hagyta a latin tannyelvet*. Amikor az Országgyűlés 1807-ben, 1811-ben, majd 1825-ben nyelvi kéréssel fordult az uralkodóhoz, mindig határozott elutasításra talált, mert a kérdés II. József nyelvrendeletét követően erősen politizálódott.³⁵ Ezzel szemben Debrecenben egy 1815-ben létrehozott új tanszék „Magyar Nyelvonn [tanította] a’ Chemiát, Mineralogiát, Technológiát és Botanicát” is.³⁶ A kollégiumban 1833-ban álltak át teljességgel a magyar tannyelvre. Ugyanebben az évben egy magyar nyelvű vizsgákkal vádoló alaptalan feljelentés nyomán Lajcsák Ferenc nagyváradi püspök (mint illetékes tankerületi főigazgató) megállapította, hogy a szegedi líceumban (mint az ország összes többi hasonló intézményében) minden tárgyat, a kezdőknél még a magyar nyelvet is (mint tantárgyat) latinul tanítják,³⁷ sőt a pesti tudományegyetemen a törvényhozás és a közoktatás nyelvét magyarrá nyilvánító 1844. évi 2. törvény ellenére néhány stúdiumot (köztük a filozófiát, matematikát, fizikát) még *az első debreceni döntés után ötven esztendővel* is, egészen 1849-ig latinul tanítottak.³⁸ (Franciaországban a 20. század első évtizedében még témájára való tekintet nélkül minden egyes bölcsészdoktori dolgozat téziseit latin nyelven kellett az egyetemekhez beadni, nem beszélve a latin nyelvű misézés II. Vatikáni Zsinatig tartó egyetemes gyakorlatáról...)

A 18. század végére vonatkoztatva azt is olvashatjuk, hogy Debrecenben *hiányzott a művészetek iránti érdeklődés*. Árnyalható, de lényegében pontos helyzetleírás, noha tudnunk illene, hogy ez az érdeklődés honnan *nem* hiányzott Magyarországon? A kurátor akár attól is gyanút foghatna, hogy Ferenczy István nem a harmincezres várossá dagadt Pesten, hanem római műtermében örökölte meg Csokonait. Bő évtizeddel később, 1835-ben a kortársak még úgy vélekedtek, hogy az országban egyetlen köztéri emlékmű vagy szobor sem áll, azaz Beregszászi Pál

35 FEHÉR: Reformkori sajtóviták a magyar tanítási nyelvről. Az állami-katolikus iskolákban (a Tanulmányi Alapból fenntartott úgynevezett „királyi” intézményekben) sokkal nehezebb volt az önként, nemritkán titokban buzgólkodó paptanárok helyzete, mint a kevésbé kiszolgáltatott protestáns intézmények tanáraié. Amikor a tannyelv ügye politikai kérdéssé vált, a közvetlen függés következtében még 1830 után is állásukat veszíthették a Czuczor Gergelyhez hasonló, „túlzottan” lelkes nevelők.

36 TTREL II.1.d.3.

37 Lajcsák püspök megállapította, hogy a líceummal ellentétesen a gimnáziumban vétkes módon tényleg magyarul tanítottak néhány tárgyat, például a magyar történelmet. Mint tankerületi főigazgató kijelentette, hogy a helyi illetékesek az 1806. évi Ratio Educationisszal ellentétesen, önkényesen hozták be a magyar nyelvű vizsgákat, és ezt a gyakorlatot szigorúan megtiltotta. Lásd SZEKFI: Iratok az államnyelv kérdésének történetéhez, 412.

38 PUKÁNSZKY–NÉMETH: Neveléstörténet, 313. A kérdésről bővebben GÁBORJÁNI SZABÓ: A magyar tanítási nyelvre való áttérés a Debreceni Református Kollégiumban, 271–279.

Csokonai-émlékoszlopa a legelsőik között lehetett ebben a műfajban.³⁹ Debrecen az egyetlen hazai település, amely a 19. század legnagyobb szobrászművészeének, Izsó Miklósnak köztéri megbízatást adott – Csokonai szobrára. A Csokonai-ikonográfia kezdetei tehát egybeesnek a magyar képzőművészet szárnypróbálgatásaival, és e próbálkozások közé számíthatjuk a költő hiteles portréját elkészítő debreceni rézmetsző diákokét is, akik között sajnos valóban kevés volt az igazi talentum. Vérbeli művész volt viszont tanáruk, Kiss Sámuel, akinek önarcképét és feleségéről festett üde portréját leszólta Kazinczy, majd ugyanő a művész klasszicista büsztökről készült halovány *másolatai* láttán „felsikoltott”...

Noha egy hasonló kritika elsősorban a negatívumok csokorba gyűjtésére, belső ellentmondásokra, hiányokra, a túlzások vagy valótlanságok gyomlálására összpontosít, a kiállítás nyilvánvaló értékei is említést érdemelnek: csupa jót lehet mondani az interaktivitásról, a korszerű technika alkalmazásáról, a múzeumpedagógiai szemléletről, az ellenséges alapkoncepció és a tendenciózus feliratok kivételével szinte mindenről. (Az utóbbi vonatkozásban mindenestre megnyugtató lehet, hogy tíz látogató közül kilenc egészen bizonyosan nem olvassa végig a szövegeket.) Igen jó, markáns hangulati előkészítése lehetne egy Oláh Gábor-vitrinnek az író életét megelevenítő „sötét kamra” is, a szöveget és betűket vetítő gépezettel, de sajnos nincs se folytatás, se vitrin. Az atmoszféra bármennyire is emlékezetes, aki nem ismeri az író, a szövegek felbomlásakor széthulló betűhalmazból aligha fog érvényes következtetésekre jutni. Az első helyiségben látványosra és hangulatosra sikeredett Csokonai költői világának (ún. poétai tempeljének) bemutatása. Ennek ellenére itt is felmerül a kétség, hogy a bénítóan szűkös térben érdemes volt-e egy egész falat szánni egy fikcióra – amelynek realitását Szilágyi Márton, minden idők legpontosabb életrajzi monográfiájában egyértelműen tagadja⁴⁰ –, azaz bemutatni azt, hogy milyen lehetne egy Csokonai festette szekko vagy fresko, ha valóban tudnánk, hogy milyen volt, miközben nem foglalkozunk a Debreceni Körrel. A rendelkezésre álló tér azonban készítheti nehéz döntésekre egy kiállítás rendezőjét, és ez a kockázat ezúttal minden jogos kétely dacára is vállalhatóan tűnik. Akár

39 Lakner Lajos háttérként szolgáló új könyvében *Csokonai síremléke kapcsán* sajátos vallási következtetésekkig jutott. Szerinte ugyanis a debreceniek magatartását a protestánsok temetőkhöz fűződő viszonya határozta meg, akik a katolikusokkal ellentétben „nem tulajdonítottak központi jelentőséget a temetőknek” (i. m., 157). Az általa idézett Melius püspök azonban abban a kérdésben foglalt állást (a 16. század hitvitáinak átkozódó-szítkozódó stílusában), hogy *temessék-e a halottakat a templomba, vagy a templom körül*. (Debrecenben az András-templom és a kollégium közötti terület – a konkrét helyszín – már a magas talajvízszint miatt sem volt alkalmas temetkezésre, a közelben lévő kutak tucatjaira tekintettel sem. Bár a belváros évszázadok alatt 4-5 méterrel feltöltődött, a kollégium Péchy Mihály-féle épületének alapozásakor a mocsaras talaj miatt földbe vert tölggyfa oszlopokat, ún. „pilótákat” kellett alkalmazni.) Melius számára a bibliai útmutatás volt a döntő: „Krisztus a városon kívül temettetett el.” Jóllehet a „dögös hely”, vagy a „perváta” (árnyékszék) ebben a szövegkörnyezetben is a legdurvább kifejezések közé tartozott, erős túlzás annak sugalmazása, hogy a debreceniek latrinaként használták temetőiket. A halottkultusz nyilvánvaló eltérései ellenére alapos elemzést érdemelne, hogy temetőink felekezeti okból voltak-e szépek vagy elhanyagoltak, ráadásul a szerző által szemelvényesen idézett Takács Béla egyházi kánonokra is hivatkozott: „A hívek lelkétől megvált testeit [...] kívül fekvő temetőben tisztességesen kell eltemetni”, sőt írása nem csak címében tükrözi a református temetők esztétikáját. TAKÁCS: A fejfák esztétikája, 132–141.

40 SZILÁGYI: A költő mint társadalmi jelenség. Csokonai Vitéz Mihály pályafutásának mikrotörténeti dimenziói, 368–371.

fikció, akár nem, a Csokonai világát sejtető szoba a kiállítás egyik legkellemesebb színfoltja. (Egy kisebb falfestés mellett talán létezett volna közbülső megoldás: akár egy-egy négyzetméteren is választ kaphattunk volna lényegi kérdésekre, olykor egyetlen saroktékában is.)

Az *első helyiség* kapcsán az is óhatatlanul felvetődik, hogy valóban Csokonaival kezdődött-e Debrecen irodalmi élete? Kétségtelen, hogy az irodalmi kánon mellőzni szeret bizonyos szövegeket pusztán vallási tartalmuk miatt, tekintet nélkül azok esztétikai minőségére. (A Debreceni Egyetem kutatói sokat tettek azért, hogy ne így legyen!) Ez a sajnálatos felfogás bizonyára hozzájárult ahhoz, hogy a látogató érintőleg sem találkozhat egyes témákkal, köztük egy meghatározó jelentőségű művelődéstörténeti réteggel, amelyről Benda Kálmán írt fontos tanulmányt *A debreceni nyomda és a paraszti műveltség* címmel. Arról a magyar nyelvű irodalomról van ezúttal szó, amelyet a városnak köszönhetően, számtalan kiadásban, több tízezer példányban olvashattunk egy egész ország. A 19. század végén ez a kultúra még élő valóság volt.⁴¹

Elgondolkodtató, hogy a kiállítási feliratok két ízben is befejezett tényként említik a *gondviselő Isten hiányát*, a református kollégium pedig általában pejoratív értelemben említetik. Az egyetlen konkrét eset, amikor a rendező legalább részben a kollégium javára téved, az az állítás, amely szerint a 19. századig *[a] Református Kollégium professzorainak és diákjainak többsége [...] megjárta a holland, a svájci és németországi egyetemeket*. Helyesen: a professzorok 1848-ig kivétel nélkül, a diákok közül viszont csak a legkiválóbbak. A 18. században évente általában 7-8 peregrinusról tudunk. Amióta Móricz Zsigmond Magoss Olgának írott levelében megerősítette, hogy „Nyilas Misi tragédiájában valóban nem a Debreceni Kollégium szenvedéseit írtam meg, hanem a Kommün alatt s után elszenvedett dolgokat”, és amióta nyomtatásban olvasható érzelmes vallomása az iskoláról,⁴² szorgos bűvárlatot igényel Móricz erős debreceni kötődésének kibővítése. Ezúttal ez is sikerült. Amikor azonban kételkedünk egy író szavaiban, figyelhetünk a tetteire is: fogadott és nevelt gyermekét, Móricz Imrét kifürkészhetetlen okból a kollégium nevelésére bízta...⁴³

Befejezésként feltehetnénk a kérdést, miért gazdagabb Debrecen és a magyar irodalom kapcsolata, mint egy átlagos vidéki városé? Az iménti kérdő mondatban

41 Kiss Tamás debreceni költő saját nagyanyjának olvasmányait idézve arról tanúskodik, hogy „olykor olyan szavak hagyták el ajkát, amikkel később szent könyvekben találkoztam [...] őnéki Szenczi Molnár Albert zsoldáros könyvecskéje, meg Szikszay György öreg Keresztyéni tanításai még anyanyelve volt. Naponként ezeket olvastam.” Lásd Kiss: Méretlen idő, 15. – „Csokonai dalait, a diákok nótáit énekeltek hajdan, dalolják még most is, de a polgárok nagyírú dalárdái ma már művészi kardalokban remekelnek s versenyeznek a külföld daltársulataival. Csak Szent Dávid zsoldárai maradtak meg ősi kedveltségükben, a csizmadia mustájának csattogása közben énekl: Az Úr bír ez egész földdel.” Lásd JÓKAI 1891, 314.

42 FEKETE: Két író a Debreceni Kollégiumról, 92–93.

43 Maga az író a Csokonai Körrel kapcsolatban írta az alábbi mondatokat: „A kör szelleméhez úgy érzem jogom van közelebb állni, mint bármelyikéhez az országban. Debrecenben ébredtem a gyermek kicsi lelkével nagy vágyakra, olyanokra melyek most is élnek bennem. A coetusbeli Csokonai adomák, a Harmathynál II. gimnazista koromban megszerzett Haraszty féle Csokonay életrajz hatása alatt szerettem meg a költészetet és Debrecen; mikor messze elszakadtam tőle, bizony Patakról is visszavágyódtam s Kisújszállásról siettem oda... Most is a debreceni alapon állok.” SZABÓ: Móricz és Debrecen, 73.

azonban olyan állítás rejtőzik, amelynek kifejtése nem szerepelt a kiállítás célkitűzései között, így a látogatónak sem oka, sem lehetősége nincs arra, hogy hasonló kérdés merüljön fel benne. Következésképpen rejtve marad előttünk, miért taposták egymás sarkát irodalmunk legjobbjai, hogy megmártózzanak a tárgyalt közegben. De nem csupán Debrecen vonzása lehetett volna irodalmi vonatkozásban érdekes, hanem kisugárzása is, az iskola- és kereskedőváros egész országot átszövő hatása.⁴⁴

Úgy vélem, hogy a kiállítás nem használ ki minden lehetőséget, a város irodalomtörténetének megkerülhetetlen csomópontjai közül néhányat nem vizsgál. Nem a debreceni identitást erősíti, hanem a közösségről „mások által kialakított képet, melyet rá akarnak erőltetni”.⁴⁵ Jóllehet a műfaj minden terméke óhatatlanul tükrözi a rendező személyiségét, történelemszemléletét, lényeglátását, az ő kulturális gyökérzetéből táplálkozik, mégsem kezelhető szubjektív műalkotásként. A forgatókönyvet minősíti a történeti valóság igényes interpretációjához fűződő viszonya, és ez a viszonyulás az adott esetben korántsem problémátlan. Ezúttal a kurátornak nem sikerült a megértéshez nélkülözhetetlen történeti tényeket elkülönítenie mindattól, ami az ő saját lelkében él. A korlátozott térben is a „kulturharcok” sarkításai nyomán rögzült negatív vonások hiánytalan előszámolására törekedett, így a városhoz tartozás élményének megélése – a kiállítás vállalt célkitűzése – akadályokba ütközik. Mint a fentiekből látható, a tájékoztató szövegek főként az iménti összefüggésben következtések: olyan ítéleteket közvetítenek és olyan előítéleteket táplálnak, amelyek azonos irányba mutatnak, ezzel szemben a városra nézve kedvező források esetében jelentős erőfeszítések történnek a „nyugtalanítóan” pozitív kép kiegyensúlyozására.

Felhasznált irodalom

- BÁN, I.–JULOW, V.: *Debreceni diákirodalom a felvilágosodás korában*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964.
- BÁRÓCZI, S.: *A védelmezett magyar nyelv*, Budapest, Magvető, 1984.
- BODOLAY, G.: *Irodalmi diáktársaságok*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1963.

44 Rácz István számszerűsége törekvő kutatásai nyomán ma már pontosan tudjuk, hogy a kollégium folyamatosan 2000 fő körüli diáklétszáma 39 vármegyéből toborzódott, és ahonnan magához vonzotta a diákokat, oda (többek között rektorként) vissza is bocsátotta őket. Lásd Rácz: *Az ország iskolája*, 31.175). – A diákság hatalmas kapcsolati hálót működtetett, amikor évente 3–5 alkalommal keresett föl több mint 1200 egyházközséget, ünnepi legátusként és adományokat gyűjtögetve egyaránt. A versfaragás kollégiumi nagyüzeméből kirajzó, Csokonait utánzó, majd tanári, jegyzői, lelkészi és egyéb állásokhoz jutó hajdani diákpóéták helyzetéből természetesen adódott a népköltészet, a népies műköltészet és a „magasabb” irodalom közötti közvetítő szerep. Kéziratossá válnak a versgyűjteményeik olvasóközönsége sok ezer főre volt tehető – vidéki környezetben még a 20. században is divat volt a nótáskönyvek másolása – ezért Bán Imre és Julow Viktor úgy vélekednek, hogy e széles rétegnek jelentős szerepe lehetett abban, hogy (a Csokonai mintáját követő) Petőfi, illetve Arany költészete, az irodalmi népiesség áramlata szinte akadály nélkül érvényesülhetett, rendkívül gyorsan sikert aratott. Lásd BÁN–JULOW: *Debreceni diákirodalom a felvilágosodás korában*, 5–19.

45 A kiállítás rendezője megkeresésemre néhány ponton – amint erről szóban tájékoztattam, Csokonai temetésével és a magyar nyelvhasználattal kapcsolatban – módosított a kiállítási feliratokon, de értékelése szerint ez nem változtatott alapkonceptiója lényegén.

- CSORBA, S.: *Kölcsey és Debrecen*, Debrecen, Magyar Tudományos Akadémia Debreceni Akadémiai Bizottsága közleményei, 1982.
- FEHÉR K.: Reformkori sajtóviták a magyar tanítási nyelvről, in *Magyar Könyvszemle* 114 (1998/2), 151–157.
- FEKETE, Cs. (közread.): Két író a Debreceni Kollégiumról, Móricz Zsigmond emlékezése, Kodolányi János: Emlékezés helyett, in *Confessio* (1980/2), 92–98.
- GÁBORJÁNI SZABÓ, B.: A magyar tanítási nyelvre való áttérés a Debreceni Református Kollégiumban, in *Debreceni Szemle* (2005/2), 271–279.
- GUSDORF, G.: *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*. Paris, Les Éditions Payot, 1973.
- JULOW, V.: *Csokonai Vitéz Mihály*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1975
- KISS, T.: *Méretlen idő*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1989.
- KÜRTI, K.: Kazinczy és a debreceni művészeti élet, in *Széphalom* 10 (1999), 165–178.
- LAKNER, L.: *Az Árkádia-pőr fogságában. A debreceni Csokonai-kultusz*, Debrecen, Déri Múzeum, 2014.
- Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező (1871/1–2).
- Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező (1871/11–12).
- MÉSZÁROS, I. (szerk.): *Ratio Educationis*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1981.
- PUKÁNSZKY, B.–NÉMETH, A.: *Neveléstörténet*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1994.
- RÁCZ, I.: *Az ország iskolája. A Debreceni Református Kollégium gazdasági erőforrásai*, Debrecen, 1995.
- SZABÓ, S. (szerk.): *Móricz és Debrecen*, Debrecen, Megyei Könyvtár, 1980.
- SZILÁGYI, F.: *Deákok tüköre*, Budapest, Móra, 1986.
- SZILÁGYI, M.: *A költő mint társadalmi jelenség. Csokonai Vitéz Mihály pályafutásának mikrotörténeti dimenziói*, Budapest, Ráció, 2014.
- SZEKFŰ, Gy.: *Iratok az államnyelv kérdésének történetéhez 1790–1848*, Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1926.
- TAKÁCS, B.: A fejfák esztétikája, in Letényi, Á.–Tóth, E. (szerk.): *Hajdú-Bihar temetőművészete*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Tanács, 1980, 132–141.
- TOLDY, F.: *Csokonai Mihály minden munkái*, Pest, 1844. XCVII.
- VARGHA, B.: *Csokonai emlékek*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1960.

RECENZÍÓ

UDO SCHNELLE

Die ersten 100 Jahre des Christentums

Szerző: Udo Schnelle
ISBN 978-3825244118
Kiadó: Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015 (562 oldal)

Ahhoz, hogy valaki egy jó könyvet írjon, két dolog kell: egy jó téma és egy jó író. Ha e kettő közül bármelyik hiányzik, hiábavalóvá teszi a másik létezését. Amikor a kezünkbe vesszük Udo Schnelle legutóbbi könyvét, és esetleg a név nem ismerős számunkra, ugyanakkor valamit könytünk a teológiához, akkor már eleve azzal az elvárással kezdjük el forgatni a lapokat, hogy egy roppant érdekes korszak vizsgálatát tűzte ki célul a szerző. Ha pedig arra is vesszük a fáradságot, hogy a tartalomjegyzéket átböngésszük, akkor arról is meggyőződhetünk, hogy a szerző érti is a dolgát, hiszen a könyv struktúrája logikus rendben

tárja elénk a keresztyénség kialakulását és fejlődését a Kr. u. 30 és 130 közé eső időszakban. A felosztás egyértelműen arra a dinamikára utal, ami jellemzője ennek az első 100 évnek, és ami életképessé tette az egyházat, sőt lehetővé tette számára az expanzív növekedést, ez pedig nem más, mint a környező világ

hatásainak komolyan vétele és az erre adott életképes teológiai reakció. A világ eseményeit, a környezet történéseit a keresztyénség ebben a korszakban igazán alakítani nem tudta, de éber figyelemmel követte és olyan teológiai válaszokat fogalmazott meg, amelyek képesek voltak meghatározni a gyüle-

kezet tagjainak mindennapi életét és nem csupán a közösségen belül, hanem a családban és a társadalomban is. Ezt a dinamikát mutatja be ez a monográfia.

A téma tárgyalását a szerző elsőként egy módszertani bevezetéssel, majd a korszak történelmi eseményeinek bemutatásával alapozza meg. A módszertani bevezetésben Schnelle azt

a kérdést járja körül, hogy a történetírás és egyáltalán a történelem megértése mennyire lehet neutrális, majd levonja a következtetést, hogy mivel az ember természetéből adódóan értelmezi az eseményeket és ebbe az értelmezésbe bevonja ön- és világértelmezését, ezért semleges, tárgyilagos történetírás nem



létezik. Ennek tudatában kell a kutatónak olvasnia a forrásokat, feltárni a múlt eseményeit és ebben a folyamatban elhelyezni az őskeresztység történetét. A következő néhány oldalas fejezetben az alapfogalmakat tisztázza, illetve azokat a legfontosabb évszámokat említi meg, amelyek meghatározóak a keresztység első száz évében.

A monográfia első fő fejezete egy rövid, alig 70 oldal terjedelmű kultúrtörténeti áttekintés, amely olyan rész-kérdésekre irányítja rá a figyelmünket, amelyek nélkül nem érthető meg sem a korszak, sem az Újszövetség gondolkodása. Ebben a részben a hellenista, görög-római világ vallásairól és filozófiai áramlatairól ad keresztmetszetet a szerző, amit a zsinagóga korabeli helyzetének a felvázolása követ, tekintettel a diaszpóra és a Templom szerepére és a korabeli zsidó irodalom bemutatására. Az utolsó 10 oldal pedig egy gazdaságtörténeti áttekintés az Imperium Romanumról. Az áttekintés utolsó másfél oldalán egy kifejezetten hasznos táblázatot találunk, ahol párhuzamosan jelennek meg évszámokhoz kötve a világtörténelem és Palesztina történelmének eseményei.

A kötet negyedik fejezetében Schnelle a születendő keresztység legrövidebb, ámde mindent eldöntő korszakát, a közvetlenül Jézus halála és feltámadása utáni heteket, hónapokat tekinti át. Az események gyújtópontjában a húsvéti történések állnak: Jézus temetése, a találkozás a Feltámadottal és az üres sír. Ezen események páratlan volta egy egészen rendhagyó választ követelt meg az első tanítványoktól. Erre semmilyen minta nem létezett, hiszen azt kellett megérteni, feldolgozni és továbbadni, ami sem előtte, sem azóta nem volt. Erre reagálva teszik le az első

tanítványok a krisztológia alapjait, ami három pilléren nyugodott: Jézus húsvét előtti kijelentése, a Lélek megtapasztalásán és az Írások újraolvasásán. Az így nyert ismeret alapján óhatatlanul meg kellett fogalmazniuk, hogy ki is valójában Jézus Krisztus, különösen arra tekintettel, hogy milyen viszony fűzi őt Istenhez. A kérdés tisztázásához szükséges volt mindazokat a kijelentéseket újragondolni, amelyeket a zsidóság iratai tettek Istenről mint teremtőről, gondviselőről, valamint a monoteizmus problémáját és a halottak feltámadásának kérdését. De legalább ugyanennyire fontosnak kell tekintenünk az események kiértékelése szempontjából az istenek inkarnációjának gondolatát, ami viszont a görög kultúrából származott. Ezen hatások ötvözeteként, ámde azoktól mégis markánsan eltérő módon jelenik meg a keresztén gondolkodás első alapvetése. Miközben a Krisztushívők első nemzedéke továbbra is ragaszkodott zsidó gyökereihez, és noha gondolkodásába néhány görög elképzelés is bekerült, az első tanítványok krisztológiai alapvetését mégis egy olyan tény határozta meg a leginkább, amivel sem az első, akinek botránkozás, sem a második csoport, akinek bolondság, nem tudott mit kezdeni: Isten Fia, a Messiás keresztre feszítettett. „Azzal, hogy a korai keresztység gondolkodása középpontjába helyezett egy megfeszített, minden megszokott kulturális plauzibilitást a feje tetejére állított; ebben a gondolkodásban a kereszt, mint az isteni bölcsesség centruma jelent meg.” (106) Noha az első keresztényeknek ez a megdöbbentő kijelentés nem illeszkedett sem ebbe sem abba a kultúrkörbe, ezt az első időszakot mégis leginkább a zsidósággal való konfrontáció határozta meg, hiszen az első

tanítványok magukat egyértelműen a zsidósághoz tartozóknak vélték, ugyanakkor a zsidóság igazán soha nem tudta őket elfogadni annak.

A könyv következő fejezete, amely majd 150 oldalt foglal magában, a jeruzsálemi ösgyülekezetéről szól. A kezdeti események bemutatása után a gyülekezet struktúráját és hozzávetőleges méreteit vázolja fel a szerző, majd az itt megjelenő csoportokat és személyiségeket veszi sorra. Ez utóbbi alfejezeten belül találjuk meg az apostolfogalom különféle koncepcióit, Lukácsét, Pálét, valamint néhány kevésbé hangsúlyos elképzelést is, amelyek hátrahagyták nyomaikat Pál leveliben. Ezek után Schnelle a jeruzsálemi gyülekezet kimagasló személyiségeit mutatja be, elsőként Pétert, majd Jézus testvére Jakabot és Jézus családtagjait, továbbá Zebedeus fiait és Barnabást. A személyek bemutatása után a korabeli Templomról találunk értékes információkat, amelyek elengedhetetlenek ahhoz, hogy megértsük azokat a konfliktusokat, amelyek a keresztyének és a két vezető zsidó csoport, a szadduceusok és a farizeusok között fennálltak, és amiről a következő nagyobb fejezet szól. Ezután egy hosszabb lélegzetvételű alfejezet a megformálódó sákramentumokat mutatja be, és az ösgyülekezet belső konfliktusára világít rá, a hellenista és héber zsidókeresztyének között. Különösen érdekes, még ha meglehetősen kritikus része is a könyvnek az e két téma közé beillesztett rész, az első gyülekezet szociológiai struktúrájáról (138–141). Ebben Schnelle az ApCsel beszámolóját elsőként önmagában vizsgálva mutat rá annak ellentmondásaira, majd az ábrázolást összeveti az antik világban ismert társadalomutópiákkal. A vizsgálat eredményeként megállapítja, hogy Lukács

egyedi eseteket tesz ábrázolása alapjává, és ezeket összekapcsolja az antik ideál, az ἅπαντα κοινά gondolatával. Így az egykori eseményeknek paradigmikus jelleget kölcsönöz, amiben nyilván nagy hatást gyakorolt rá Jézusnak és tanítványainak, Pálnak és követőinek életstílusa. Ennek köszönhetően az első gyülekezetet olyannak ábrázolja, ami megfelel az antik filozófiában gyakorlta feltűnő ideális közösség utópiájának (vö. 141). A fejezet két detések és bizonyoságtételek tartalmát adó passió-történettel foglalkozik, aminek alapját első renden nyilván a szóbeli visszaemlékezések adták, de egy kis idő elteltével már szükség mutatkozott az események írásban rögzítésére is. Végül a fejezetet a gyülekezet teológiájában megfigyelhető fejlődés felvázolása zárja, ami legjobban a krisztológiai méltóságjelzők kialakulásában és alkalmazásában mutatható ki.

A kötet hatodik fejezete a Jeruzsálemen kívül folyó misszió bemutatásának lett szentelve. A fejezet felépítése megfelel az előzőnek, gyakorlatilag ugyanazokon a pontokon keresztülhaladva mutatja be a szerző választott témáját. Itt is a környezet bemutatásáról szól az első alfejezet, vagyis a Római Birodalmon belül megjelenő vallási, filozófiai sokszínűség és a korra jellemző mobilitás kiértékelése lesz a témája. Ezt két csoportra osztva ismerteti Schnelle, elsőként a külső körülményeket veszi górcső alá (diaszpórák, prozeliták, politeizmus, jelentős filozófiai áramlatok), majd a belső erőket térképezi fel, amelyek elősegítették a keresztyénség elterjedését. A következő alpont azokról szól, akik meghatározták a missziónak ezt az ágát (Fülöp, Péter, Barnabás, Pál, Apollós, végül Akvila és Priscilla). Ezt egy, a korai keresztyénségen

belüli csoport bemutatása követi, az ún. Jézus-mozgalomé. Erről Schnelle úgy vélekedik, hogy a kezdeti időkben létezett egy Jézust követő csoport Galileában és Galilea környékén, akiknek a Logion-forrás legnagyobb része is köszönhető. Ebben a csoportban éppen úgy megjelentek a „vándor radikálisok”, mint a letelepedett életformát folytató keresztyének, akiknek sajátos tanításait tükrözik a radikális etikai kijelentések éppen úgy, mint a gazdagság kritikája, és a vidéki-városi élet ellentétei is markánsan meghatározták. Ebben a szituációban jelenik meg a Jézus-mozgalom azzal a provokatív kijelentéssel, hogy a názáreti Jézus, mint az eljött és eljövendő Emberfia, ítéletet fog hirdetni. „Egy háborgó, az uralkodók és elnyomottak közötti ellentét uralta társadalomban a Jézus-mozgalom egy teljesen új vallási és társadalmi modell szerint élt: szeretet a gyűlölet helyett, erőszakról való lemondás az elnyomás helyett, közös részesedés a Teremtő ajándékaiból. A Jézus-tradíciók áttemelése a szinoptikus tradícióba pedig állandó befolyást biztosított a Jézus-mozgalomnak a korai keresztyénségben.” (179)

A fejezet következő része azokat a helyeket, helyszíneket mutatja be röviden, amelyek meghatározó szerepet játszottak a Jeruzsálemen kívüli misszióban. Első helyen Palesztina tájegységei jelennek meg (Galilea, Júdea és Samária), majd Damaszkusz, Antiochia, Róma és végül egészen röviden Alexandria. Mután ilyenén módon felvázoltatik a közege, a következő alfejezet az ebben az időben a keresztyénség gondolkodását befolyásoló konkurens Keresztelő-mozgalmat és a birodalmon belüli konfliktushelyzeteket tárgyalja; ez utóbbiak között kiemelkedő hangsúllyal a keresztyének üldözését a zsidóságon belül

I. Agrippa uralkodása idején, valamint a Claudius-ediktum következményeit Rómában. Ezek az események egyértelműen hatást gyakoroltak a tanításokra, a kultuszi gyakorlatra, a teológiára és a gyülekezeteken belül kialakuló tisztségekre. Erre a korszakra tehető az olyan meghatározó teológiai tanítások megformálódása a keresztyénség-zsidóság viszonylatában, mint a szombatról, a bűnbocsánatról, a tiszta-tisztátalan kérdéseről, a bójtról szóló tanítás és a szeretet nagy parancsolatának kiértékelése és alkalmazása a gyakorlatban. A pogány-keresztyén viszonyban pedig olyan új normák megjelenítése a pogányok missziójában, mint a monoteizmus következetes képviselése, az üdvösség kérdésének tisztázása, a keresztség és az új egzisztencia összefüggése, az eucharisztia gyakorlata és végül a vasárnap megünneplésének kérdése.

A korszak keresztyénségének forrásaival a következő alfejezet foglalkozik. Erre az időszakra is jellemző a szóbeliség és az írásbeliség párhuzamossága. Az írásos források között megjelenik a Logion-forrás és a különféle gyűjtemények (vitabeszédek, példázatok). A szóbeli hagyományozás középpontjában pedig a közösségi alkalmak állnak, melyek például a hitvallásokban a krisztológiai formulákban rögzülnek. A fejezet utolsó előtti részében írja le Schnelle a Jeruzsálemen kívüli misszió folyamatát, amit a kezdeti idők három ágáról szóló összefoglalás követ. És noha ezek mindegyikéről volt már szó korábban (jeruzsálemi gyülekezet, galileai Jézus-mozgalom, Antiochia és Pál), az újabb összegzést egy feltételezett negyedik ág teszi szükségessé, amiről a fejezet zárásaként egy exkursionban (219–222) számol be a szerző. Ennek a negyedik ágnak a hangsúlyozása a hat-

vanas évektől figyelhető meg, jellemzően Amerikában, és abból a koncepcióból indult ki, hogy a határ eltörölhető a kanonikus és a kánonon kívüli iratok között és az ezoterikus, illetve gnosztikus-bölcseleti gondolkodás nem a keresztyénség kialakulásának a végén, hanem annak kezdetén keletkezett, vagyis lett volna a keresztyénség fejlődésének a kezdetén egy negyedik ág is, amely aztán elvesztette a helyét a hivatalos keresztyénségben.

Ahogy az Apostolok Cselekedete közepén helyezkedik el az apostoli konventről szóló beszámoló, úgy – lehet, hogy nem véletlenül? – Schnelle könyvének is majdnem a mértani közepén jelenik meg ez a téma. És noha ez a leg-rövidebb fejezete a monográfiának, az esemény fontossága semmiképpen nem csekély a keresztyénség további fejlődésében. A szerző 6 alfejezetben tárgyalja a konvent eseményeit és kiértékelését. Elsőként az alapkonfliktusra mutat rá, ami szükségessé tette az egyeztetést, majd a konfliktus hátterében meghúzódó problémákat tisztázza, ami az identitás keresésében, és az ebből adódó nézeteltérésben foglalható össze. A konvent lefolyásának rekonstruálásában az ApCsel 15 és a Gal 2,1–10 beszámolóira támaszkodhatunk, amelyeket párhuzamosan szemlélve vonhatjuk le a következtetéseinket. A konvent eredményeit a 4. alfejezet összegzi, amit két részfejezet követ. Ebben a konvent határozatainak értelmezésében megjelenő különbségeket mutatja be Schnelle, valamint ennek következményét, az antiochiai vitát. A könyv első felét egy kronológiai táblázat zárja, amely a keresztyénség számára meghatározó évszámokat és eseményeket tartalmazza (235).

A kötet következő, nyolcadik fejezetében Pál áll a középpontban, akiről

immáron mint önálló misszionáriusról szól a szerző. Az első alfejezetben Pál missziós útjait veszi sorra a könyv, amihez hozzákapcsol egy mindhárom missziós útra érvényes kiértékelést az apostol missziói stratégiájáról. Ezt egy rövidke alfejezet követi azokról a személyekről, akik ebben a tevékenységben aktívan részt vettek és a páli iskoláról, amelynek alapjait az apostol rakta le. A személyi összefüggések feltárása után a páli misszió struktúráját mutatja be a szerző, ezen belül külön témaként jelenik meg a gyülekezetek felépítése, mérete és összetétele a városokon belül. Egy újabb téma az alfejezeten belül az ἐκκλησία fogalmát és a gyülekezeti tisztségeket, valamint a tisztségek betöltőinek feladatait vizsgálja. A páli gyülekezetekről szóló részt azok szociológiai összetétele zárja, ami kiegészül a zsidók-pogányok kapcsolatának felvázolásával a közösségeken belül.

Miután tisztázza a gyülekezetek felépítését, áttér a szerző a külső ellenfelekkel (zsidósággal, pogány környezettel) folytatott vitákra, amit a belső konfliktusok feltárása követ. A majd 15 oldalas bemutatásban a következő címszavakat találjuk: pneumatikus entuziazmus, erősek-gyengék, az apostoli tisztség körüli vita, a Pál ellenes misszió Galáciában és végül a jeruzsálemieknek szervezett gyűléstől adódó feszültségek. Ezt a számos kihívást látva válik nagy kérdéssé, hogy ezen problémákkal szemben hogyan vette fel a küzdelmet az apostol, legyőzve a térből és időből adódó nehézségeket. Erre a legalkalmasabb forma a levél műfaja volt, amit a következő alfejezet mutat be. A fejezet zárásaként egyfajta összefoglalást találunk, amelyben néhány oldalba sűrítve járja körül a könyv írója azt az összefüggést, ami Pál és a korai keresztyénség mint önálló moz-

galom kialakulása között kimutatható (296–303).

A kilencedik fejezet arról a krízisről számol be, amely első alkalommal bizonyítja be, hogy a keresztyénség életképes és a történelem viharai, az emberek támadásai immáron nem rendíthetik meg. A Kr. u. 70 körüli krízisek sorát az apostolok halálának tragédiája nyitja, amit a Templom lerombolása, a jeruzsálemi keresztyén gyülekezet megszűnése és a zsidóságot sújtó *fiscus Judaicus* bevezetése követ. A következő alfejezetből megismerheti az olvasó a világ-történelem eseményeit is („A Flaviusok felemelkedése”). Mindezen történések ugyan csak elszórtan, ámde mégis nyomot hagynak az Újszövetségben, sőt a keresztyénségen belül, a krízisre reagálva megjelenik két irodalmi műfaj, az evangélium és a pszeudográfia, amit a fejezet utolsó szakasza mutat be röviden. A fejezetet ismét egy időrendi sorrendbe szedett eseménytábla zárja, amely a 48–70 közötti időszak történéseit tartalmazza.

„A korai keresztyénség megszilárdulását” bemutató fejezet ott veszi fel a szálat, ahol az előző fejezet elejtette, és azzal a kérdéssel fejeződik be, hogy vajon mikortól vették egyáltalán észre a keresztyénséget mint önálló entitást a kortársak. Az első alfejezet tehát az evangélium műfajának bemutatásával kezdődik, majd a szinoptikusokba és az Apostolok Cselekedetébe nyerhetünk betekintést. Ezt Pál örökségének a bemutatása követi két részre bontva a témát: „Az Apostolok Cselekedete, mint Pál első életrajza” és „A Deuteropáli levelek és a páli levelek gyűjteménye”. Talán ez az egyetlen olyan része a kötetnek, ahol kritikusán jegyezhetjük meg, semmi újdonságot nem mond Schnelle, pusztán ismétli és röviden összefoglalja

mindazt, amit teológiájában és bevezetőstanában már elmondott.

A következő alfejezet a jánosi keresztyénségről visszautal a könyv korábbi részére, ahol Schnelle ismertette a keresztyénség három fő ágát. Bemutatását a János presbiter által írt levelekkel kezdi, de azokat mint kortörténeti dokumentumokat vizsgálja, és ennek megfelelően von le következtetéseket tekintettel a jánosi gyülekezetek kezdeti konfliktusaira és vitájára a doketizmussal. A következő alfejezetnek már a címe is jelzi, hogy egy sajátos, hogy ne mondjuk „schnellei” megközelítéssel van dolgunk: „János evangéliuma, mint első bevezetés a keresztyénségbe”.

A következő alfejezet ismét több részfejezetre osztozik. Ebben a szerző a zsidó keresztyénség hatásának megjelenését mutatja be az újszövetségi és az azon kívüli irodalomban. Az első rövidebb alfejezetben a 70 előtti zsidó keresztyénséget veszi nagyító alá. Erre nyilván azért van szükség, hogy megértsük, milyen előzmények kellettek ahhoz, hogy annyira meghatározó legyen a keresztyénségnek ez az ága, mint ami 70 után kimutatható, és amit a Máté evangéliuma, Jakab levele, a Zsidókhöz írt levél, a Jelenések könyve, valamint több kánonon kívüli irat is példáz.

A II. fejezet legnagyobb hasznát abban láthatjuk, hogy a keresztyénséget ért korai kihívásokra adott különféle válaszokat foglalja össze. Első helyen a parúzia elmaradása áll. Az ebből adódó feszültséget többféleképpen igyekeztek feloldani az Újszövetség írói. Más választ fogalmazott meg erre Pál, mint a szinoptikusok, vagy éppen a prezentikus eszkatológiát képviselő iratok. A következő hasonlóan nagy horderejű téma a szegények és gazdagok viszonya a gyülekezetben belül és persze

a világban. Itt csak az igazán karakteres válaszokra szorítkozik a kötet: Lukácsé-ra, a pásztori levelekére, Jakabéra és a Jelenések könyvére. A harmadik nagy témája, kihívása ennek a 100 évnek a tévtanítók megjelenése volt. Itt már messze nem annyira egyszerű az író feladata, mint az első két probléma esetében, hiszen míg azok minden gyülekezetben hasonlóak voltak, a tévtanítók és tanításaik mások és mások lehettek gyülekezetenként. Mindazonáltal itt is ki lehet emelni a hasonló téves nézeteiket: az angyalok és hatalmak tiszteletét, a gyülekezet egységességének kérdését, vagy éppen az egyszeri üdvösség elnyerése és a második megtérés lehetőségének kérdését stb. A keresztyén tanítások megőrzésében és továbbadásában elengedhetetlenül fontos szerep hárult a gyülekezetek vezetőire, akik immáron nem rendelkeztek apostoli tekintéllyel. Erre az új helyzetre új gyülekezeti struktúrával és tisztségekkel kellett reagálni, ezt írja le a következő alfejezet. A fejezet végére egy inkább belső, ámde részben ugyanakkor külső kihívás maradt, a zsidósággal folytatott viták kérdésköre.

Ez utóbbi probléma át is vezeti az olvasó gondolatait a következő fejezethez, amely immáron teljességgel a külső krízisek témáját tárgyalja, vagyis a keresztyénséget kívülről ért támadásokat: „Keresztyénüldözések és a császárkultusz”. Az első alfejezetben az kerül tisztázásra, hogy a császárkultusz hogyan válhatott politikai vallássá. Külön alfejezetet kap Néró, noha az ő római tobzódása nyilván nem hozható összefüggésbe a császárkultusszal. Így érkezünk el a 12.3. pont alatt Domitianushoz, majd az utolsó alfejezetben Plinius és Trajanus beszámolóihoz a keresztyénségről. Nagyon nagy előnye

ennek a résznek, hogy nem csupán utal forrásaira, hanem minden esetben idézi is a vonatkozó részeket. Ez ugyan lustábbá teszi az olvasót, hiszen nem kell kikeresgálnie a hivatkozott szakaszokat, viszont nagy előnye, hogy így talán el is olvassa a források szövegét.

A könyv utolsó három fejezetére egyfajta kiértékelésként tekinthetünk. Az elsőben Schnelle a keresztyénséget mint önálló mozgalmat mutatja be, amelynek a kialakulása, formálódása végül megszilárdulása és nem utolsósorban sikere, együttes műve az ebben a korban alkotó, aktív missziót folytató, a keresztyénség tanítása szerint élő és az élet eseményeire autentikus választ adó embereknek. Nekik köszönhető, hogy kialakul a keresztyénség sajátos nyelve a krisztológiában, a keresztről szóló beszédben, a hitvallásokban, vagy éppen az eszkatológiában. De nem csupán egy sajátos nyelv formálódik ki ebben az első 100 évben, hanem egy újfajta Isten-kép is megszületik, amely hangsúlyozza a szeretetet és az ember életével, de szenvedésével is azonosulni tudást Isten részéről Jézus személyében. A keresztyénség sikeréhez ugyanakkor elengedhetetlen volt a tan átültetése a gyakorlatba. Ennek legkézzelfoghatóbb formája a szolgálatban valósult meg. Schnelle egyenesen a siker modelljének nevezi a szolgálatot, ami után nem meglepő, ha a szolgálat gondolatának és gyakorlatának a kérdését részletesen tárgyalja Pálnál és az őt megelőző kezdeti időszakban, majd az evangéliumokban, végül a jánosi iratokban. Majd – még mindig a szolgálat kérdésénél maradva – arra is kitér a szerző, hogy az üdvösség és gyógyítás között milyen összefüggés tételezhető, végül a sort a szolgálat későbbi fejlődése zárja. Ugyancsak a sikerességhez járult hoz-

zá, hogy a keresztyénség alapvetően egy városi vallásnak indult, és megvolt benne arra is a potenciál, hogy képezze a gyülekezetekhez csatlakozókat. A szerző erre utal a „képző/oktató vallás” kifejezéssel, és szótálasztását azzal indokolja, hogy az ókori görög-római társadalomban alapvetően négy tájékozódási rendszer működött: a politikai, a katonai, a vallási és az oktatási/képzési. Schnelle szerint a keresztyénség újdonsága éppen abban állt, hogy vallásként volt képes az oktatásban, képzésben megjelenni, ami markánsan hozzájárult sikeréhez.

A sikerességnek és az önállóságnak volt azonban egy olyan vetülete is, ami a sokszínűségben jelent meg. Az a fajta sokféleség, ami már a kezdeti időkben feltűnik a keresztyénségben, tovább folytatódik az első század vége felé is. Immáron öt ilyen ággal, ill. áramlattal számolhatunk: Pál, a szinoptikusok, Péter, János, Jakab és a zsidó keresztyénség. Ez persze nem jelentette azt, hogy a csoportok között semmiféle átjárhatóság ne lett volna. Ezekre a kapcsolódási pontokra mutat rá a következő alfejezet, a „hálózatokról”: milyen kötődés tételezhető Pál és az evangéliumok írói között, a szinoptikusokon belül, János és a szinoptikusok, Pál és Péter, Pál és Jakab között, Pál és a Zsidókhoz írt levél, végül a Jelenések könyve, János, Pál és Péter között. Majd a fejezetet egy rövid summárium zárja a korai keresztyénség elterjedéséről.

A könyv utolsó előtti fejezete az átmenetről szól: hogyan válhatott a városonként szerveződő keresztyénség óegyházzá. Itt az egyházatyák iratain túl (1. Kelemen-levél, Antiochai Ignác levelei) betekintést nyerhetünk a kiformálódó gnózisba is (fogalmi meghatározás, forrásai, kezdeti formája stb.). Végül az

utolsó tizenötödik fejezet 15 okot sorol fel, amelyek együttesen hozzájárulhatnak a keresztyénség sikeréhez.

Talán furcsán hangozhat egy 562 oldalas (jegyzetekkel 589) könyv esetében arról írni, hogy nagy erénye a rövidség, pedig tényleg így van. Ha valaki csak rápillant arra az irodalomra, amely az irodalomjegyzékben fellelhető és figyelembe veszi a teológiai szakirodalom, források, adatok mennyiségét, majd ehhez hozzáadja a szerző felkészültségét, akkor csak dicsérni lehet a könyv tömörségét. Röviden, lényegre törően mutatja be Udo Schnelle a keresztyénség első 100 évét, és mindezt annyira jól felépítve, logikus egymásutánissággal teszi, hogy a kötet – tőle megszokott módon – a legjobb kézikönyvek sorába lép. De nem csupán kézikönyvnek kiváló ez a monográfia, hanem tankönyvként is kielégít minden igényt, hiszen a szöveg beosztása, tagolása és különösen a főbb gondolatok kiemelése a főszöveg melletti szövegablakokban, valamint az egy-egy fejezet végén megjelenő összefoglalás is kifejezetten támogatja az anyag megértését és megtanulását. Ha pedig ehhez hozzávesszük, hogy szerzőnk írt már egy Újszövetségi bevezetést (2013⁹) és egy Újszövetségi teológiát (2007) is, akkor elmondható, hogy a most megírt kortörténettel teljessé tette az Újszövetség iratainak bemutatását. Arról nem is beszélve, hogy az utóbbi kettő párhuzamos logika mentén kezeli a témákat, így ha ezt a kettőt együtt tanulmányozzuk egy-egy téma vizsgálatakor, akkor nemcsak az Újszövetség iratait ismerhetjük meg kiválóan, de betekintést nyerhetünk a könyvek szerzőjének szisztematikus gondolkodásába is, ami szintén megéri a fáradságot.

Kókai-Nagy Viktor